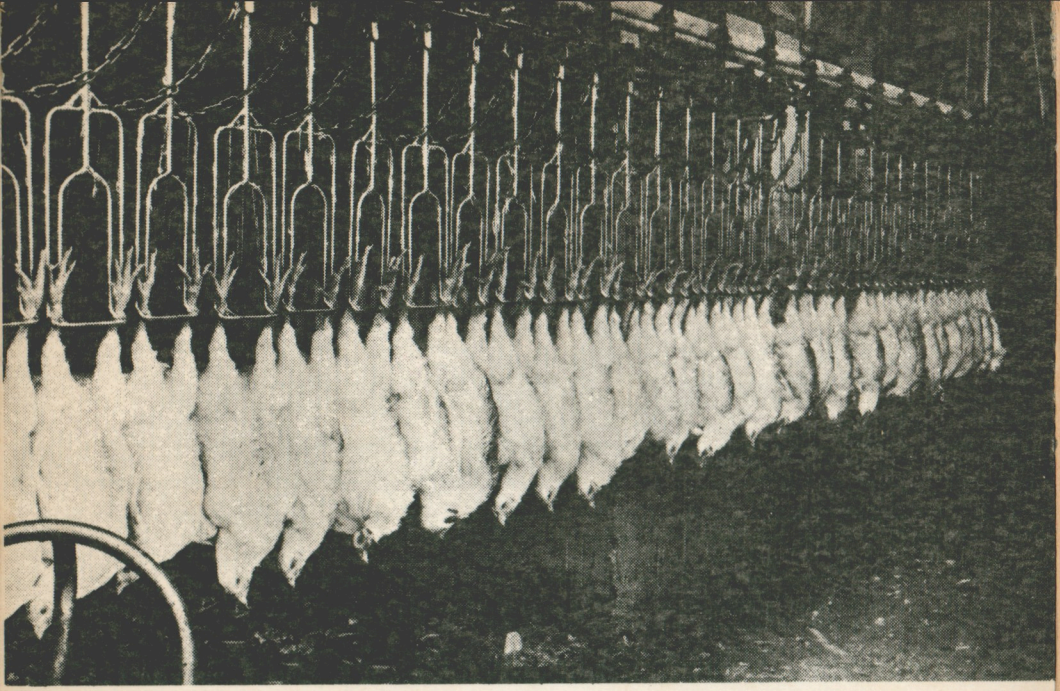
B.Leineweber/K.-L.Schibel
Die Revolution ist vorbei - Wir haben gesiegt

Internationale
Marxistische Diskussion 44
Merve Verlag Berlin

DM 9.-



Bernd Leineweber / Karl-Ludwig Schibel

Die Revolution ist vorbei - wir haben gesiegt
Die community-Bewegung. Zur Organisationsfrage der Neuen Linken in den USA und der BRD

Internationale Marxistische Diskussion 44
Merve Verlag Berlin

© by Merve Verlag GmbH, 1 Berlin 15, Postfach 327.
Printed in Germany 1975. Druck: Dressler, Berlin,
Bindearbeiten: Villwock, Umschlagentwurf: "Betrieb" Köln.
ISBN 3-920986-46-6

INHALT

6 EINLEITUNG

I. GEGENKULTURELLE UND POLITISCHE BEWEGUNG IN DEN SECHZIGER JAHREN

9 1. Die historischen Voraussetzungen: Reproduktion und Subkultur in der Jugendrevolte
19 2. Radikaldemokratische und revolutionäre Bewegung
25 Anmerkungen

35 EXKURS: DIE 'COMMUNITY'- ZELLENFORM DER BÜRGERLICHEN DEMOKRATIE IN AMERIKA

42 Anmerkungen

II. DIE BEWEGUNG DER SECHZIGER JAHRE UND WAS DER AKADEMISCHE MARXISMUS AUS IHR GEMACHT HAT

44 1. Die Bewegung als Randbedingung von Krisentheorien spätkapitalistischer Gesellschaften (Gintis, Nicolaus, Offe)
53 2. Die utopische Praxis der drop-outs und die negative Utopie der "Kritischen Theorie"
56 3. Der Anarchismus und die Organisationsrealität der Bewegung (Bookchin)
57 4. Existentialismus und Utopismus
61 Anmerkungen

III. DER ZERFALL DER BEWEGUNG DER SECHZIGER JAHRE

63 1. Bewegung und Organisation
70 2. Emanzipative Praxis und traditionelle Politik
73 Anmerkungen

IV. KOMMUNITÄRE PRAXIS

80 1. Ansätze kommunitärer Praxis aus dem Zerfall der Bewegung: Counter-communities, Strategien antikapitalistischer Versorgung, alternative Infrastrukturen

97 2. Die neuen communities

97 Der Zerfall des street movement

103 Die ersten Landkommunen

108 Revolutionierung des Alltagslebens in den communities: einige Beispiele

119 Anmerkungen

123 SCHLUSS

128 Anmerkungen

The accumulation of the missed
and compromised revolutions of modern times,
with their consequent ambiguities and social imbalances,
has fallen, and must fall,
most heavily on the young,
making it hard to grow up.
(Paul Goodman, 1960)

Die Kommune - die politische Form der sozialen Emanzipation
(Karl Marx, 1871)

letarische Revolution im Gewand der bürgerlichen. Sondern heute muß Sozialismus gemacht werden durch den Aufbau von ökonomisch antikapitalistischen und sozial antibürgerlichen und -proletarischen Arbeits- und Lebenszusammenhängen, durch Experimente mit kollektiven Reproduktions- und Verkehrs- und womöglich Zirkulations- und Produktionsweisen. Dies war vor der Entstehung der revolutionären Arbeiterbewegung utopischer Kommunismus, weil die kapitalistische Liquidation der letzten Reste der städtischen und ländlichen Kommunen gerade voll im Gang war und jeder unmittelbare Gedanke an Kommunismus kindisch erscheinen mußte. Nach der revolutionären Arbeiterbewegung aber, das heißt nach der Phase ihrer Entwicklung, als sie dazu bestimmt scheinen konnte, die vom Bürgertum begonnene Revolution zu vollenden, also nach der Phase des offen revolutionären, politischen und militärischen Kampfes um die Macht im Staat nimmt die Revolution eine gänzlich andere Entwicklung. Wie die Bourgeoisie im Schoß des Feudalismus jenseits von Adel und Bauernschaft liegende ökonomische und soziale Infrastrukturen schuf, bevor sie offen zum Kampf gegen die herrschenden Klassen antreten konnte, so könnte es - ohne daß wir hier eine strenge Analogie aufstellen wollen - bei weiterlaufendem, weitergehend "institutionalisiertem", verrechtlichtem Klassenkampf, zunehmend Teilen der vielfältig gegliederten Arbeiterklasse möglich werden, jenseits von bürgerlichen und proletarischen Wirtschafts- und Verkehrsweisen liegende Formen der Reproduktion und des Zusammenlebens zu entwickeln. Solche inmitten einer auf Ausbeutung und Herrschaft beruhenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung liegenden "klassenlosen" Vergesellschaftungsformen unterschiedlicher Produzentenkategorien und Marktformen waren zu allen Zeiten der bürgerlichen Gesellschaft, und mit ständig wiederkehrenden revolutionären Erneuerungsversuchen, die Kommunen. Kommunen heißen für uns die politischen Verkehrsformen, durch die auf direktem Wege demokratische Verhältnisse, ohne Rückzug aus der undemokratischen Gesellschaft, aufgebaut werden. Weil es dafür kein bestimmtes Modell gibt, sprechen wir genauer von kommunitärer Praxis, die wir der der Parteiaufbauer und der apologetischen Gewerkschaftler entgegensetzen. Wir rekurrieren, um das besonders deutlich zu machen, an verschiedenen Stellen des Textes auf unsere eigene Existenz- und Arbeitsweise: die von in politischen Wohngemeinschaften lebenden Genossen mit Dozentenfunktion an Sozialwissenschaftlichen Fachbereichen. Es sind vor allem auch die in diesen Zusammenhängen gemachten Erfahrungen, die uns - vom alten Frankfurter SDS von 1967/69 aus - zu der hier angedeuteten politischen Auffassung gebracht haben. Uns ist klar, daß unsere Argumente - und auch die manchmal in sich kreisende Darstellungsweise - von diesen noch in Fluß befindlichen Erfahrungen unmittelbar abhängen, also etwas der Distanz ermangeln, die Voraussetzung für größere theoretische Klarheit wäre. Wir hoffen aber, daß der Text geworden ist, was er werden sollte: ein Beitrag zur Organisationsfrage.

Frankfurt/Hannover im Juli 1975

I. GEGENKULTURELLE UND POLITISCHE BEWEGUNG IN DEN SECHZIGER JAHREN

1. Die historischen Voraussetzungen: Reproduktion und Subkultur in der Jugendrevolte

Die Bewegung der sechziger Jahre ist ein amerikanisches Phänomen - auch dort, wo sie außerhalb Amerikas stattfindet. Sie hat ihre Entstehungsbedingungen im amerikanischen Nachkriegskapitalismus. Damit ist gemeint, daß sie nicht bloßer "Protest" war. Aber sie war auch keine "sozialistische Bewegung" oder eine Vorstufe dazu, wie gegen die abwiegelnde bürgerliche Auffassung des "Protests" von linker Seite zumal in Europa gern geschichtsmächtig hervorgehoben wird. Sie ist eine in solche soziologischen und politischen Vorstellungen nicht eindeutig passende Reaktion auf die zentrale Verwertungskrise des Kapitals nach dem Zweiten Weltkrieg in Amerika, und sie ist international, soweit es der amerikanische Kapitalismus und seine Krise ist: im Inland die ausbeuterische Zerstörung der Lebensbedingungen auch der Mittelklassen bei hohem privatem Konsum und die imperialistische Unterdrückung der Entwicklung besserer Lebensbedingungen auf der ganzen Welt.

Wir wollen hier an die historischen Voraussetzungen nur erinnern und keine systematische Theorie liefern: der Zweite Weltkrieg markiert den Durchbruch dessen, was dann "liberal corporatisme" genannt wird. (1) Die politischen und ökonomischen Führungsgruppen des Staates und der großen Konzerne verschmelzen zu einer Machtelite, die liberale Reformkräfte und auch die Gewerkschaftsspitzen zu integrieren fähig ist. Zugleich beginnt sie, sich immer mehr wissenschaftlich-technischer Planungs- und Verwaltungsmethoden zu bedienen. Das Machtkartell von Big Business, Big Politics und Big Labor nimmt oberhalb formaldemokratischer Prozeduren die nationale Politik in Regie.

Mit dem Zusammenschluß der beiden großen Gewerkschaftsverbände von AFL und CIO im Jahre 1955 wird die organisierte Arbeiterbewegung endgültig zur staatstragenden Einrichtung. (2) Die Kommunisten werden aus den Gewerkschaften ausgeschlossen und politisch verfolgt. Der geplante Kapitalismus entfaltet sich politisch störungsfrei.

Infolge davon spielt sich in den fünfziger Jahren eine Reihe von tiefgreifenden sozialen Strukturveränderungen ab. Das zunächst kriegsbedingte rasche Wachstum der Industrie, die Konzentration in der Landwirtschaft und das Entstehen vieler neuer Arbeitsplätze im Dienstleistungsbereich bringen Arbeitsuchende in die Städte und drängen die wohlhabende, ansässige Bevölkerung in die Vororte. Suburbia mit all seinem sozialen und sozialpsychologischen Elend wird zur vorherrschenden Lebenswelt der Mittelklassen, während die Städte (3) weiter verslumen und der Bodenspekulation und dem Verkehr zum Opfer fallen. Das Auto wird Verkehrsmittel der Massen, ebenso das Fernsehen. (4) In Suburbia gibt es keine funktionierende community mehr, die

alte kleinstädtische Nachbarschaft, die einen starken sozialen Zusammenhang auf lokaler Ebene stiftete und die wesentliche politische Funktionen der amerikanischen Demokratie in dezentraler und basisdemokratischer Weise innehatte. (5)
Durch den Zerfall der community wird die Familienstruktur entscheidend geschwächt. Ein Genosse erzählte uns, er hätte Anfang der fünfziger Jahre noch Familientreffen erlebt, bei denen Hunderte von Nachkömmlingen einiger Einwandererfamilien, die sich in einem Teil des Mittelwestens angesiedelt hatten, aus allen Teilen des Landes zusammenkamen. Schon Ende der fünfziger Jahre habe es das nicht mehr gegeben. Für die rapide anwachsende Mobilität, durch die bodenständige Lebensformen und die entsprechenden Mentalitäten immer mehr zurückgedrängt werden, ist nicht nur die Entstehung neuer Berufskarrieren und der damit verbundene häufige Wechsel des Arbeitsplatzes verantwortlich, sondern auch die Indifferenz gegenüber der Art und der Qualität der beruflichen Tätigkeiten. Was zählt ist "a job that pays". War dies bislang im wesentlichen die erzwungene Einstellung des Proletariats zur Arbeit, so griff sie nun auch auf die Mittelklassen über. Der Angestellte, der ehemals kleiner Ladenbesitzer war, oder der Handwerker, der nur noch Ersatzteile auswechselt, der Arzt, Ingenieur, Architekt und Rechtsanwalt, die hochspezialisierte Arbeit in riesigen teilautomatisierten Krankenhäusern, Konstruktionshallen oder Büros machen und dafür hoch entschädigt werden, machen, als Generation der großen Depression, die traumatische Erfahrung, daß es zwar Arbeit gibt, diese aber bedeutungslos und langweilig ist, und daß man zugleich davon so gut wie noch nie zuvor leben kann. Sie kommen sich ausgehalten vor und betäuben dieses Gefühl der Bedeutungslosigkeit im Konsum von minderwertigen Waren und stumpfsinnigen Freizeitbeschäftigungen. Die nationale Politik und die Kulturindustrie liefern die kompensatorischen Leitbilder der Stärke und des Erfolgs. Da Emotionen die psychische Depression zum Vorschein bringen würden, die die ökonomische vom Vorkrieg abgelöst hat, werden sie tabuisiert, Aggression und Konkurrenz dagegen honoriert. Daneben bleibt das Verlangen nach Sicherheit lebendig: zu den prägenden Erfahrungen der dreißiger Jahre kommt die Angst vor den möglichen Folgen der Automatisierung für die Sicherheit der Arbeitsplätze. Die Existenzangst insgesamt wird genährt und symbolisiert durch die Angst vor der Bombe.
Der neue suburbane Sozialcharakter prägt die in den fünfziger Jahren heranwachsende Generation. Sie muß die Normen der Arbeitsethik und des Besitzindividualismus mit den aufdringlichen Glücksversprechen der auf den Massenkomsum von Gütern eingestellten Warenproduktion vermitteln lernen. Triebverzicht ist weder für die junge bürgerliche Mittelklasse, deren Gründerfleiß für die monopolistische Wirtschaftsstruktur dysfunktional geworden ist, noch für die junge Arbeiterklasse (6) mehr einsichtig, die nicht mehr nur fürs Überleben zu sorgen hat. Würde, Anerkennung usw. definieren sich weniger über Arbeit und Leistung. Der "rigide Funktionalismus" (L. Hack), der im Arbeitsprozeß abverlangt wird, tritt in Widerspruch zu der "neuen Unmittel-

barkeit" (7), die das Warenangebot über die in ihm enthaltenen Befriedigungsmöglichkeiten hinaus verspricht.
Der "Konsumerismus" (8) beginnt, Vergesellschaftungsqualitäten zu übernehmen, die bisher der Arbeit vorbehalten waren. Selbst das Eigenheim und das große Auto des Arbeiters fallen darunter: seine "Verbürgerlichung" bedeutet, allen liberalen Beschwörungen zum Trotz, keine Kontinuität mit dem bürgerlichen Macht- und Identitätsprinzip des Eigentums als dem auf Arbeit zurückgehenden zentralen Vergesellschaftungsprinzip der bürgerlichen Gesellschaft. Produktionssphäre und Eigentum stiften nicht mehr die allein ausreichende Loyalität zum System, das gerade auch in Bezug auf die entbürgerlichten Mittelklassen immer mehr von den Stabilisierungserfolgen der ökonomischen und politischen Machtzentralen abhängig wird. So tauchen denn auch politische Folgen jenes von Hack beschriebenen Widerspruchs im Verwertungssystem auf, nachdem die kulturelle Revolte in der jungen Arbeiterklasse, die Mitte der fünfziger Jahre losgegangen war, auf die junge Mittelklasse übergegriffen hatte.
Schon für diese erste Phase der Halbstarken- und Rocker-Bewegung nach dem Koreakrieg gilt, wie für den "Konsumerismus" als historisch neuen Vergesellschaftungsmodus überhaupt, daß sie traditionslos x) ist und sich dementsprechend in scharfer subkultureller Entgegensetzung zu und Isolation von der umgebenden Gesellschaft entfaltet. Einmal entlang der Generationslinie, weil die Eltern sich aggressiv entladende Schuldgefühle bei den Jugendlichen produzieren, wenn sie erkennen lassen, daß ihre Arbeit sie nicht befriedigt, sie sie aber wegen der Kinder tun. Und historisch, wenn die kommunistische und sozialistische Bewegung sich unfähig zeigt, die sich von der Produktions- in die Reproduktionssphäre verlagernden Widerstandserscheinungen innerhalb der jungen Arbeiterklasse politisch zu begreifen und aufzugreifen. Der Konsumerismus hatte (und hat) freilich nicht die klare normative Struktur gewonnen, die Arbeit und Produktion in jahrhundertelanger Entwicklung angenommen hatten, bevor die sozialistische Bewegung daran ging, sie zum Zweck der Herstellung der historischen Voraussetzungen für die proletarische Revolution zu übernehmen. Die Kommunisten in den dreißiger Jahren machten es sich geradezu zur politischen Aufgabe, sich durch hervorragende Arbeitsleistungen hervorzutun, um den Sozialismus in der Arbeiterklasse als die einzige gesellschaftliche Ordnung akzeptabel zu machen, in der die Arbeit gesellschaftlich angemessen bewertet wird, und um der bürgerlichen Propaganda zu entgehen, wonach Kommunismus gleichbedeutend ist mit Faulheit: "IWW = I won´t work". Mit der noch, ausgehend von den Bedingungen des Aufbaus des Sozialismus in der Sowjetunion, zusätzlich unterstützten Fetischisierung der Produktion zur revolutionären Tätigkeit per se schnitten sich die kommunistischen Parteien vollständig von dem Jugendprotest ab, zumal von dem der Mittelklasse-Jugend, dessen Tendenz sich nicht nur gegen die physische Zermürbung, autoritäre Organisation und psychische Verelendung im durchschnittlichen Arbeitsprozeß, sondern gegen Arbeit überhaupt richtete.

x) traditionslos in ihrer 'Kopflosigkeit'

Der "Konsumerismus" nimmt bei Teilen der Nachkriegsgenerationen eine klassenspezifisch bestimmte subkulturelle Identität an, die zunächst in der jungen unteren Mittel- und Arbeiterklasse (9) in Form von massiven, zum Teil revoltehaften Auseinandersetzungen mit der älteren Generation und den schulischen, betrieblichen und staatlichen Autoritäten sich auch aktiv von der umgebenden Gesellschaft abgrenzt. Um Konsumsymbole wie Motorrad und Auto, Sexualität, Musik und Kleidung entstehen eigene Lebenswelten, die eine starke befreiende Kraft entfalten. Wie Jerry Rubin es, in seiner Würdigung von Elvis Presley, im Hinblick auf den herrschenden Erziehungsstil formuliert: "Vom Rücksitz des Autos kam die sexuelle Revolution, und das Autoradio war ein subversives Mittel." (Do it, S.19) Oder Eldridge Cleaver: "So erschien Elvis Presley, der auf einer seltsamen Gitarre klimperte und seinen Arsch über den Kontinent wedelte; und während er sich krachend seinen Weg bahnte, riß er Ruhm und Erfolg an sich und säte ... die Samen eines neuen Rhythmus in die weißen Seelen der weißen Jugend Amerikas, deren innerer Hunger und deren Verlangen nicht länger durch die antiseptischen weißen Schuhe und noch weißeren Songs von Pat Boone befriedigt wurden" (Seele auf Eis, S.210f.). Und Cleaver differenziert in Bezug auf die gewaltsamen, rassistischen und triebgeschichtlichen Zusammenhänge sowie die historischen Formen, in denen sich die befreiende Kraft der Rock-Musik entfaltet, in deren Ursprünge "der Neger ... eine kraftvolle Sinnlichkeit, seine Schmerzen und seine Begierde, seine Liebe und seinen Haß, seinen Ehrgeiz und seine Verzweiflung projizierte": "Elvis, mit seinem schnoddrigen (wenn auch mechanischen und entfremdeten) Gezupfe, war zu sehr (zu früh) Körper für die überanstrengten, zusammenbrechenden Psychen der Allmächtigen Administratoren und Ultrafemininen Frauen, während die Beatles, indem sie die weiße Krone des Femininums beeinflußten und dem Körper in visueller Hinsicht keine Beachtung schenkten (im Gegensatz dazu spielte in ihrer Musik der Körper eine große Rolle), milderten sie die Zweifel der Eulen und Strauße, indem sie ein unkörperliches, verstandesmäßiges Image präsentierten." Erst ihnen gelingt es, "den Körper des Negers (als ihr Geschenk) (anzubieten) und dadurch eine rhythmische Verbindung zwischen dem Gehirn und dem Körper des Zuhörers (herzustellen)." (ebenda, S.219ff.)

Die erste Phase des manifesten Protests in der gegenkulturellen Revolte war beschränkter, gewalttätiger: mehr an proletarische Schichten gebunden, zumindest wenn sie sich auf den Straßen, in den Kneipen und Parks abspielte und die Öffentlichkeit demonstrativ aufschreckte. Die "Halbstarken", ihre Art der Gruppenbildung in Anlehnung an Gangs oder in Verschmelzung mit ihnen, ihr durch Volksschule und Betrieb geprägter Stil, ihre Verkehrsformen und ihr Sprachverhalten, ihre Beschäftigungen und Gewohnheiten - all das bot kaum Identifikationsmöglichkeiten für Mittelklasse-Jugendliche. Umgekehrt waren, eben weil die Subkultur des frühen Rock, der Motorräder und der demonstrativen, halbkriminellen "street corner society" kaum Mittelklasse-

Jugendliche assimiliert hatte, die "Halbstarken" leichter zu outcasts zu machen als später die großenteils der Mittelklasse entstammenden Hippies oder gar die revoltierenden Studenten und Schüler, als die Revolte in das Lager der Herrschenden selber eingebrochen war.
Gleichwohl bildete diese proletarische Jugendrevolte eine Basis für die Entstehung der breiten, die Mittelklassen erfassenden gegenkulturellen Bewegung in den sechziger Jahren. Die Kontinuität liegt zunächst in der für alle Phasen der gegenkulturellen und politischen Revolte der Nachkriegsgeschichte zugrundeliegenden, von uns als "Konsumerismus" charakterisierten nicht primär ökonomischen, sondern "sozialen Verwertungskrise des Kapitals".
Der Konsumerismus hat eine breite gegenkulturelle Bewegung nach sich gezogen, in der sich, anders als in früheren Bewegungen dieser Art, antikapitalistisches Bewußtsein in nicht reaktionärer Weise gebildet hat, weil im gesamtgesellschaftlichen Maßstab nicht Mangel, sondern hoher Lebensstandard und soziale Sicherheit herrschten. Das gilt jedenfalls für große Teile der Hippies oder street people.
Anfang der sechziger Jahre entfaltete sich vom East Village und der Haight Ashbury aus eine massenhafte drop-out-Bewegung vor allem unter Mittelklasse-Jugendlichen aus den High Schools und Colleges im ganzen Land bis tief hinein in die mittelamerikanische Provinz. Bei ihnen verband sich der intellektuelle und ästhetische Protest der Beatniks von New York und San Francisco mit dem von den "Gangs" stammenden segregierten, sich in Gruppen vollziehenden Leben auf der Straße mit eigenen Normen und Lebensformen, vom Sexualverhalten, der Kleidung, dem Musik- und Drogenkonsum bis zum Sprachverhalten, den Wohnverhältnissen usw. Waren die Beatniks noch eine Form der Bohème, allerdings eine, "die wesentlich die Angst der Arbeiterklasse auf intellektueller Ebene war", (10) so handelt es sich hier um eine Gegenkultur massenhaften Ausmaßes, die ohne die subkulturellen Vorbilder der Rocker nicht denkbar ist - ebenso wie sich in der Musik der Beatles oder der Doors der Rhythmus von Elvis Presley mit moderner Lyrik etwa von Alain Ginsberg trifft. Der aggressive motorische Grundzug der Rock- Bewegung, in der der "Konsumerismus" bei den proletarischen Teilen objektiv auf Befreiung von den Anstrengungen des industriellen Arbeitsprozesses und bei den subproletarischen Teilen auf Zugang zum allgemeinen Wohlstand drängte, wird überlagert von dem Existentialismus der drop-outs. Diese fügten zu dem literarisch vorgebildeten nihilistischen (Camus), ästhetizistischen (Ginsberg), kommunitären (Goodman), mystizistischen (A.Watts) oder vagabundierenden (Kerouac) Existentialismus den ökonomischen hinzu, der aus dem Deklassierungsprozeß breiter Mittelklasse-Schichten auf der Grundlage des "Konsumerismus" resultiert. Damit trat eine ganz neue Form von Radikalität auf den Plan, deren Ausmaß im übrigen in Europa nicht ihresgleichen erlebt hat: das "drop-out" ist eine Form des gesellschaftlichen Widerstands, die sich nicht auf Funktionsstörungen und Defizite des Systems richtet wie in den Klassenkämpfen der dreißiger Jahre, als es um Brot und

Arbeitsplätze für die arbeitslosen Massen ging. In den subkulturellen Revolten der Gangs und Rockergruppen in den großen Städten der fünfziger Jahre hatte sich ein, sich freilich überwiegend aggressiv und kriminell ausdrückender, Widerstand gegen klassen- und rassenbestimmte Verhältnisse der Unterprivilegierung gegenüber den ungeheuer gestiegenen durchschnittlich geltenden Arbeits-, Lebens-, Wohn- und Konsumstandards gezeigt. (11) Die eigentümliche Widerstandsform des "drop-out" dagegen betrifft nicht bloß Aspekte, Defizite usw. der herrschenden Produktions- und Lebensweise der Mittelklassen und der Arbeiterklasse, sondern das System überhaupt. Sie artikuliert sich in gegengesellschaftlicher und gegenkultureller Richtung. Es geht nicht um die (politische) Veränderung der Produktions- und Reproduktionsverhältnisse, sondern darum, sie zu verlassen. Der sich hierin manifestierende ökonomische Existentialismus, auf Beruf grundsätzlich und auf Arbeit so weit als möglich zu verzichten, bringt demzufolge (noch) keine Ansätze einer alternativen Reproduktionsweise (oder nur am Rande: durch Kleinhandwerk, Kleinhandel mit popindustriellen Waren usw.) hervor, er ist grundsätzlich unpolitisch, unbekümmert um die Lebensverhältnisse der "straights" und voll Vertrauen in die Unmöglichkeit, in der konsumeristischen Wohlfahrtsgesellschaft zu verhungern. Es ist, im Gegensatz zum "klassischen" Existentialismus der vierziger und fünfziger Jahre, ein Existentialismus ohne Angst.
Die einzige offensive Tendenz dieser Bewegung scheint auf der Ebene der normativen Konkurrenz, in einer praktizierten "Umkehrung aller Werte" (nicht mehr Nietzsche, sondern Marcuse) bzw. der unmittelbaren Realisierung ihrer außerideologischen Bestimmung zu liegen. Soweit sich die Hippies und drop-outs nicht einfach der Popkultur passiv ergaben und ebenso passiv den American way of life insgesamt ablehnten und dabei zu großen Teilen physisch wie psychisch und geistig kaputtgingen, mobilisierten sie elementare Gegenwerte gegen den herrschenden Lebensstil und gegen die herrschende Kultur: Natur gegen Zivilisation, Sinnlichkeit gegen Berechnung, Sexualität gegen Arbeit, Liebe gegen Angst und Aggressivität, Vertrauen gegen Konkurrenz, Pazifismus gegen Krieg und Brutalität. In teilweise recht naiver Unmittelbarkeitshaltung sollten die sozialen Probleme der bürgerlich-spätkapitalistischen Gesellschaft durch aufwendigen Einsatz von gutem Willen ad hoc gelöst werden. Diese Positivität, zu der die existentialistische Bohème und die proletarische Jugend-Subkultur nicht gelangt waren, wird nur auf dem Hintergrund jenes für die (weiße) Mittelklasse-Jugend typischen ökonomischen Existentialismus in seiner konsumeristischen Form verständlich. Mit ihm wurde das Problem der existentiellen Angst ein Stück weit überwunden. Bei vielen wurden damit die Voraussetzungen für eine Politisierung des Protests und der jugendlichen Subkultur, im Sinne der Überwindung des existentialistischen Grundmotivs eines sich in Angst isolierenden Widerstands, geschaffen.

Es macht Schwierigkeiten zu erklären, wie es dazu kommen konnte, daß der im wesentlichen kulturell bestimmte Protest der heranwachsenden Nachkriegsgeneration politische Formen annehmen konnte. Objektiv politisch, wie dieser Protest war, ist er weniger schwierig als unpolitischer Randbereich oder als Vorläufer einer sich direkt aus der erwähnten Verwertungskrise des Kapitals selbständig konstituierenden, freilich auch durch ihn beeinflußten politischen Bewegung, der "neuen" Linken, zu erklären: keine Revolution ohne Kulturrevolution. Umgekehrt bereitet es keine großen Schwierigkeiten, den politischen Aspekt der Bewegung seinerseits als spezifische und vorübergehende Randerscheinung einer kulturellen Protestbewegung in der Jugend hinzustellen, die als fester Bestandteil spätkapitalistischer Gesellschaftsstrukturen gilt.

Die liberale soziologische Deutung und die herrschende Interpretation von links überbieten sich in dem Versuch, die Bewegung in struktureller Analyse zu erfassen: hier mit den Mitteln einer selbständigen Disziplin, der Jugendsoziologie, dort mit der Intention, sie als Bestandteil der sozialistischen Gesamtbewegung zu vereinnahmen. Wir können uns keiner von beiden Positionen anschließen. Die von uns skizzierten sub- und gegenkulturellen Protestphänomene sind weder bloße historisch modifizierte Erscheinungen einer mit Industrialisierung, Urbanismus usw. gegebenen Tendenz zur außerfamilialen Vergesellschaftung in jugendlich-proletarischen Banden oder bürgerlichen Jugendgruppen mit mehr institutionellem oder spontanem Bewegungscharakter wie schon in früheren Perioden der spätbürgerlich-industriellen Massengesellschaft. Noch sind sie in irgendeinem traditionellen Sinn politische Erscheinungen.

Vielmehr hat sich in der Nachkriegsgeschichte der Begriff des Politischen geändert, sowohl der der offiziellen Politik, zu der - das ist gerade ein Hauptmerkmal dieser Veränderung - auch die der sozialistischen und kommunistischen Bewegung gehört, als auch der politische Begriff des revolutionären Widerstands. Dieser Veränderung auf die Spur zu kommen und sie theoretisch und öffentlich zu entfalten, ist die eigentliche produktive Leistung der politisierten Teile der Bewegung, wozu sie aber nur in enger Tuchfühlung und Auseinandersetzung mit ihrer gegenkulturellen Basis in der Lage waren. (12)

In der Bewegung selber spielte sich eine Dialektik zwischen kulturellen und politischen Widerstandsformen und Organisationsprozessen ab, deren revolutionärer Gehalt sich nur jeweils in einzelnen bestimmten Konstellationen, also Aktionen, Verkehrsformen, Slogans, Organisationsansätzen usw. entschlüsseln läßt. Die systematisch vorgegebenen Chancen und Spielräume der Widerstandspraxis lassen eine eindeutige Unterscheidung des "bloß" Gegenkulturellen vom "eigentlich" Politischen nicht zu. Es kommt auf die konkrete Situation an, ob der Slogan "Fuck Nixon" politisch angemessener ist als die Parole "Alle Macht den Räten".

Die Entstehung einer institutionell unabhängigen politischen Bewegung Anfang der sechziger Jahre ist nur im Zusammenhang mit der seit Mitte der fünfziger

Jahre sich ausbreitenden gegenkulturellen Bewegung zu verstehen. Das politisch leitende Problem dieser Bewegung, Realität und Bedeutung der amerikanischen Demokratie, konnte nur die jugendlichen Massen erfassen, die erst mehr mit und dann gegen die liberalen, scheinbar noch an dem Geist der Verfassung festhaltenden Organisationen für die Bürgerrechte der Freiheit der Rede, der Versammlung usw., die Freiheit von rassischer, religiöser oder klassenmäßiger Diskriminierung, die funktionsfähige repräsentative oder die "partizipatorische" Demokratie usw. kämpften, weil Freiheit für sie zu einem unmittelbaren Bedürfnis werden konnte und als bloße kompromißfähige Formel des Schutzes vor Gewalt und Unterdrückung nicht mehr ausreichte. Dieses Bedürfnis konnte eben erst aufkommen, nachdem ökonomische und soziale Sicherheit geschichtlich nicht mehr das Hauptbedürfnis zu sein brauchte, das der überwiegende Teil der Massen an die Gesellschaft zu richten hatte. Freiheit und Demokratie brauchten nicht mehr nur kontemplative Kulturobjekte einer bürgerlich-intellektuellen Minderheit oder bloße administrativ und bürokratisch verwaltete Schutzformeln für nicht mehr legitimationsfähige Interessen zu sein, sondern konnten öffentliche Konsumziele werden, wofür die unangepaßten jugendlichen Massen die Parolen ausgaben. (13)
Freilich noch nicht ganz bewußt, nicht historisch denkend, sondern einerseits, wie in der proletarischen Subkultur, sehr aggressiv oder, bei den Mittelklasse-Jugendlichen, mehr moralisch. Die Tendenz der politischen Agitation war anfangs nicht nur prinzipieller Natur, daß z.B. der Ausschuß für unamerikanische Aktivitäten (HUAC), die militärische Ausbildung der Studenten auf Universitätsgelände (ROTC), der Ausschluß der Schwarzen von den Bürgerrechten im Süden und ihre soziale und ökonomische Diskriminierung im Norden usw. sich mit der amerikanischen Demokratie wesensmäßig nicht vertragen, sondern stark appellatorisch, nämlich daß sie es sich leisten kann, ohne diese Dinge auszukommen. (14) Ihre wirkliche Stärke stehe erst noch bevor, und viele Gründe, die ihre Entfaltung in der Vergangenheit behindert haben, Sklaverei, die Frühzeit der Industrialisierung, Krieg, Depression, wieder Krieg und "kommunistische Bedrohung", bestehen nicht mehr. Die massenhafte, von außen in die liberalen Organisationen hineingetragene oder gegen sie gerichtete Agitation für unverkürzte Demokratie war so naiv wie ohne Lobby: sie war ein authentisches Bedürfnis, historisch aus der für gesellschaftlich nicht mehr problematisch erachteten Befriedigung primärer Bedürfnisse hervorgegangen und prinzipiell ohne die alte bürgerlich-intellektuelle schuldbewußte Ideologie der Interessenvertretung.
Freilich war letztere zunächst noch vorhanden, als traditionelle Form der Politik von bürgerlichen Intellektuellen, die auf die andere Seite überwechseln und womöglich ihre Klasse verraten; zum anderen aber als Lernprozeß der Desillusionierung: an den extremen Schwächepunkten des demokratischen Systems sei anzusetzen, um seine gesamte Funktionsfähigkeit auf dem kürzesten Wege (wieder-) herzustellen.
Die ersten "Radicals" der Protestbewegung gingen zunächst von der Möglich-

keit aus, innerhalb des Bezugsrahmens formal-repräsentativer Institutionen des amerikanischen Systems liberale und gewerkschaftliche Kräfte an der Basis mobilisieren und so die populistische Tradition wiederbeleben zu können, um durch Druck "von unten" die Übertragung von Ressourcen aus dem Wettrüsten des kalten Krieges zur Herstellung eines dezentralisierten, demokratischen nichtrassistischen Wohlfahrtsstaates zu erzwingen. Darin folgte die Neue Linke in ihrer Konstitutionsphase der alten, die immer eine Einheitpolitik mit den liberalen Kräften betrieben hatte, mit - wie der New Deal zeigt - fatalen Folgen. Gerade an der McCarthy-Ära der fünfziger Jahre wird deutlich, daß die Rechte für eine Politik ideologisch das Terrain bereitete, die dann von der liberalen "power elite" (C.W.Mills) realisiert wurde. So kehrt sich der Zusammenhang zwischen der Rechten und den Liberalen, der in der BRD auf dem Hintergrund der Erfahrung des Faschismus oft falsch gesehen wird, in der amerikanischen Geschichte um: die Liberalen sind nicht die Wegbereiter der rechten Reaktion, sondern diese nimmt relevante Komplementärfunktionen für die liberale Politik wahr. (15) Verkannt wurde dieser Zusammenhang anfangs auch noch von der schwarzen Bewegung, die ihren Rückzug von der Demokratischen Partei damit begründete, daß sie nicht in einer Partei mitarbeiten würde, in der Platz für ein rassistisches Schwein wie George Wallace sei. Als ob George Wallace ein unglücklicher Ausrutscher und nicht integraler Bestandteil dieser Partei sei. Noch 1963 formulierte der SDS (USA) in seinem wichtigen Dokument "America and the New Era": "Der populistische Impuls in den Gewerkschaften und Organisationen des Liberalismus kann durch das Auftauchen neuer Volksbewegungen Verstärkung erhalten". Diese Orientierung fand in jener Periode ihren Ausdruck in den beiden Schwerpunkten radikaler Praxis, der Bürgerrechtsbewegung und dem in ungleich bescheidenerem Maße stattfindenden Versuch, die schwarze und weiße Gettobevölkerung im Norden zu organisieren. Die Bürgerrechtsbewegung führte anfänglich im Süden einen antisegregationistischen Kampf für integrierte Schulen, integrierte Läden, integrierte Restaurants etc. Mit Beginn der in Gemeinden organisierten Wählerregistrierung richtete er sich gegen die politische Machtstruktur im Süden; noch immer meinte man, die Machtstruktur baue auf dem Rassismus auf, dieser sei wesentlich ein Phänomen des Südens und könne mit Hilfe der weißen Liberalen und progressiven Gewerkschaftler wirksam bekämpft werden. Die Einsicht in die Verflechtung südlicher und nördlicher ökonomischer Machtgruppen, des durch und durch rassistischen Charakters der liberalen und gewerkschaftlichen Organisationen, auf deren Hilfe SNCC (Student Nonviolent Coordinating Committee) und andere Bürgerrechtsorganisationen gehofft hatten, führte zu der Aufgabe integrationistischer Ziele und dem Aufbau von Gegenstrukturen auf Gemeindeebene. Wichtigste Ergebnisse dieser Versuche waren in jener Periode, Ende 1963/Anfang 1964, die Freedom Schools und die Mississippi Freedom Democratic Party.
Gleichzeitig begann der SDS 1963 Schwarze und Weiße in den Gettos und Slums des Nordens zu organisieren. Im Kontext des Economic Research and

Politische Organisation im Reproduktionsbereich (ERAP, SDS)

Action Project's (ERAP) (16), anfangs nur als Forschungsprojekt konzipiert, entwickelte der SDS das Konzept der Community Action Projects: den Versuch, die schwarzen und weißen Armen anhand ihrer täglichen Erfahrung zu organisieren. Dabei handelte es sich wegen der hohen Arbeitslosigkeit überwiegend um Probleme am Wohnplatz, nicht am Arbeitsplatz. Die Aktivitäten der Studenten konzentrierten sich auf Mietprobleme, Schwierigkeiten mit Wohlfahrtsinstitutionen und der Polizei. In mehreren Slums, unter anderem in Newark und Chicago, wurden zum Teil erfolgreiche Mieterstreiks organisiert, die niedrigere Mieten und die Renovierung der Gebäude erzwangen. Die Kontinuität dieser kollektiven Interessendurchsetzung gegen die Slumlords versuchten die organizers durch den Aufbau von Mietergewerkschaften (Tenants' Unions) zu sichern.

Die ersten Versuche der Neuen Linken, anknüpfend an die Alltagserfahrung von Unterpriviligierung, Ausbeutung und Unterdrückung der Schwarzen im Süden und der Armen im Norden, Gegenstrukturen an der Basis aufzubauen, scheiterten weitgehend. Objektiver Faktor war dabei sicherlich die sich vorübergehend verbessernde Situation der armen Weißen, aber auch vieler Schwarzer, die durch die Ausweitung der Rüstungswirtschaft für den Vietnamkrieg leichter Jobs fanden. Wichtiger aber sind eine Reihe strategischer Fehleinschätzungen: die Initiatoren der jeweiligen community projects kamen von außen in für sie fremde soziale Gruppen, an deren Alltagsbedürfnissen sie nur anknüpfen als Teil einer umfassenderen Strategie, "to build a movement". Wobei die Fehleinschätzung der Machtstruktur sie dazu führte, die Organisierung der Armen häufig nur unter strategischen Gesichtspunkten als "ein politisches Public-Relations-Manöver (zu betrachten), das an die Phantasie des etablierten Amerika appelieren sollte, ... um die stillen Populisten in den Reihen der Gewerkschaften und der Liberalen aufzurütteln". (17)

Reformpolitik als Vehikel der community-Bewegung

Nun waren anfänglich die Hoffnungen der Linken, die staatliche Reformpolitik, vor allem der Johnson-Ära, als Vehikel einer radikalen Politik benutzen zu können, nicht ganz unsinnig. Als Johnson 1964 vor dem Kongreß erklärte: "I have called for a national war on poverty. Our objective: total victory", folgte diesem starken Spruch ja auch zu Beginn eine Phase der Regierungspolitik, die tatsächlich militante Gruppen darin unterstützte, sich innerhalb der communities eine Machtbasis gegen die lokalen weißen Gruppen aufzubauen. Die im Rahmen des "war on poverty" gebildeten "community action agencies" rekrutierten sich anfangs aus Bewohnern der Gettos, Mitgliedern von SDS, SNCC. Nicht überraschend wurden diesem Programm in dem Maße, indem es über seine ideologisch-integrativen Funktionen hinaus den Armen im Getto auch nur ansatzweise die Mittel an die Hand gab, "how to combat poverty", die Gelder gekürzt und die Kontrolle vor allem in der Personalpolitik verschärft. (18) In der Folgezeit entstanden in den riots von Watts, Newark, Washington und anderen Gettos, in den Revolten an den Universitäten und in den Demonstrationen gegen den Vietnamkrieg Ansätze einer Massenbewegung, weil bestimmte Gruppen erfahren hatten, daß der Kampf

gegen ihre gesellschaftliche Unterdrückung sich nicht durch liberale Politik organisieren ließ.

2. Radikaldemokratische und revolutionäre Bewegung

In der folgenden Phase, Mitte bis Ende der sechziger Jahre, traten diese Versuche der Organisation von Gegenstrukturen im Reproduktionssektor in den Hintergrund zugunsten massenhafter, spektakulärer, direkter Aktionen. Schon die erste Vietnam-Demonstration im April 1965, organisiert vom SDS und mitgetragen von einer Reihe anderer Organisationen, war mit 25.000 Teilnehmern der bis dahin größte Friedensmarsch in der amerikanischen Geschichte. Ab da folgten die Massenaktionen in immer kürzeren Abständen aufeinander, beteiligte sich eine wachsende Zahl und gewannen die Forderungen und Aktionen an Militanz: im Oktober 1965 demonstrieren 100.000 in neunzig Städten der USA, zwei Jahre später sind es allein in Washington soviel. (19) Im Frühjahr 1968, während der "Ten Days of Resistance", finden an mindestens fünfzig Colleges und Universitäten Kundgebungen, Märsche und teach-ins gegen den Krieg in Vietnam statt. Am 26. April, während eines eintägigen Studentenstreiks, bleiben eine Million Studenten (!) ihren Seminaren und Vorlesungen fern. Im Herbst finden die Aktionen zum Parteitag der Demokraten statt, ein Jahr später eine Vietnam-Demonstration in Washington mit 500.000 Demonstranten. In dieselbe Zeit fallen die Aufstände in den schwarzen Gettos der amerikanischen Metropolen, die Entstehung einer breiten Widerstandsbewegung in der Armee - kurz jene ersten Versuche des Aufbaus neuer Institutionen unter lokaler, demokratischer Kontrolle in der Bürgerrechtsbewegung und im ERAP erschienen im Licht dieser Massenaktionen nur als mühsame Umwege für den Aufbau einer revolutionären Bewegung. Demokratische Gegeninstitutionen auf unterster Ebene begannen die meisten Linken ebenso wie Gewaltlosigkeit als naive Produkte einer frühen Phase des Protests zu sehen, bevor die Größe der Aufgabe voll erkannt worden war. So formulierte etwa Tom Hayden, Gründungsmitglied des SDS, nach dem riot in Newark im Sommer 1967: "Die riots repräsentieren neue Methoden des Widerstands gegen den Rassismus, den traditionale Politik, Gewaltlosigkeit und Organisationsarbeit in den communities nicht abzuschaffen imstande waren!". (20)
Auf dem Höhepunkt der Bewegung, als sie den Lernprozeß der Desillusionierung über die institutionelle oder außerinstitutionell-populistische Regenerierbarkeit der idealisierten liberal-demokratischen Kräfte weitgehend hinter sich hatte (21), geriet sie in die entscheidende Krise. Es war keine Krise, die mit früheren vergleichbar war, daß zum Beispiel ein Projekt scheiterte, eine Strategie sich als falsch herausstellte oder eine Organisation eingegangen war. Sondern diese Krise bestand darin, daß nunmehr die nationale und internationale Öffentlichkeit sich der Bewegung als eines sozialen und poli-

tischen Phänomens annahm, das sie nicht als politisch begreifen konnte und wollte, sondern neutralisieren mußte. Mit ihren Mechanismen der Sensationsmache, der Kriminalisierung, der Aufbereitung für werbefähige Klischees, der Personalisierung usw. trug sie dazu bei, daß die Bewegung in eine prekäre Autonomie geriet. Der Lernprozeß, daß die Schalthebel der Politik für radikale demokratische Kräfte unzugänglich sind und die Bindung der Massen ans System von einem bestimmten Punkt an unerschütterlich ist, ist schon bedroht, kaum daß er in das notwendige Stadium der Selbstreflexion eingetreten ist. Der Bewegung wird von falscher Seite noch einmal bestätigt, daß ihre Absichten und Ziele vom liberalen Establishment nicht geteilt werden. Allenfalls die Fraktionen (z.B. Muskie, McGovern), die aus ganz anderen Motiven gegen den Krieg und für verstärkte Sozialpolitik sind, begrüßen die neue Entwicklung, da sie von ihr profitieren können, ohne sich länger legitimieren zu müssen. Zu diesem Zeitpunkt der Bewegung konnte jedermann, ob rechts oder liberal, behaupten, daß wir in einer Demokratie leben.
Die spektakuläre Phase der Bewegung mit ihren Massendemonstrationen, Kongressen und provokativen Aktionen auf den Straßen, bei Versammlungen usw. war qualitativ anders als die vorhergegangene heroische Phase der Herstellung begrenzter Öffentlichkeit durch die zähe und mühsame Arbeit kleiner Gruppen. Der politische Erfolg war kein Opfer mehr, nicht mehr so sehr Resultat politischer "Arbeit". Es war in der Tat harte Arbeit, wenn es darum ging Schwarze, arme Weiße usw. zu überzeugen, daß sie ihre Interessen selber in die Hand nehmen können, wobei sie, die freundlichen Agitatoren, helfen werden, auch wenn sie aus der weißen Mittelklasse kommen. Der narodnikihafte Substitutionalismus als heterogenes Identitätsprinzip sich an manifesten Konfliktbasen organisierender Kleingruppen, wie ERAP zum Beispiel, wurde mehr und mehr durch die Autonomisierung der subkulturell und politisch versprengten Gruppen zu einer großen Massenbewegung zurückgedrängt. Deren Radikalität und Aggressivität nahmen zu, je weiter die Autonomisierung voranschritt. Schließlich wurde zum politischen Gegner das System selber. (22) Die Opposition war nicht nur außerinstitutionell und außerparlamentarisch geworden, sie war auch revolutionär.
Hier begannen sich die Geister zu scheiden: linksliberale und sozialdemokratische Teile der Bewegung, die Reformeinflußchancen durch eine falsche Radikalität gefährdet sahen, und die traditionellen Teile des existentialistisch gebliebenen gegenkulturellen Lagers, für deren Ästhetizismus und Romantizismus jede Form von Politik korrumpierend war, sahen in dieser neuen politischen wie kommunikativen Autonomie des Protests eine gefährliche Trennung von seinen Ursprüngen. Daran war etwas Richtiges: zum Beispiel die Politisierung der gegen den Krieg demonstrierenden Massen war zu heterogen und oft zu oberflächlich, ihre Bindung an Woodstock und was dahinter steht, zu stark (und deshalb Organisation nicht möglich) (23), als daß eine politische Stabilisierung dieser Stufe des Protests hätte wahrscheinlich sein können. Sie ist auch nicht eingetreten. Sie war vielleicht auch gar nicht mal die erfolg-

reichste Phase der Bewegung, denn Erfolgskriterien in diesem Kontext sind kaum unabhängig von der bürgerlichen Öffentlichkeit zu gewinnen. Aber sie war mit Sicherheit die authentischste Phase der Bewegung, eben diejenige, die Massen erreicht hat, als sie zu etwas anderem als einer Neuauflage der Jugendbewegung, des Generationenkonflikts, einer Mode oder eines plötzlichen Neuaufschwungs des politischen Engagements für Demokratie (und Sozialismus) in der jungen Generation geworden ist. Diese Autonomie war so labil und abstrakt, daß sie sich binnen kurzem selber aufhob. Damit produzierte sie eine rigide Trennung der sie konstituierenden Elemente, gegenkulturelle Bewegung und politisch organisierende Gruppen. Insgesamt aber brachte sie den Typus politischer Radikalität zur Erscheinung, der dem für die damalige konsumeristische Periode des Spätkapitalismus charakteristischen massenfernen Zustand des herrschenden politischen Systems wie dem massennahen Zustand des ökonomischen Systems, eben dem Konsumerismus, in gleicher Weise angemessen zu sein schien.

Was damit gemeint ist, läßt sich gut anhand der Geschichte illustrieren, die Jerry Rubin von den Radikalen aus Berkeley erzählt, die mal zu den Hippies nach San Francisco hinüberschauen. Sie stoßen auf Massen von Leuten, die in den Straßen und Parks herumsitzen. Auf ihre Frage, wogegen hier demonstriert würde und was ihre Forderungen seien, lautet die Antwort: "Für gar nichts. Wir sind einfach hier. Das hier ist ein be-in, eine Versammlung aller Stämme." Was zum Teufel ist ein "be-in"? Der politische Verstand gerät in Probleme mit einer Existenzweise, die nicht aus der nicht notwendigerweise praktisch folgenreichen Analyse des Herrschaftssystems, sondern, auf der Basis der konsumeristischen Gesellschaft, aus der Praxis des erstrebten Zustandes selber lebt. (24) Die Vermittlung jenes subjektiv-abstrakten Politikverständnisses des Protests und des demonstrativen Einklagens unterdrückter Rechte bei den Machtträgern mit der unmittelbaren Kommunikation, die in der strategisch uninteressierten drop-out-Gesellschaft gepflegt wird, ist schwierig. Auch den Yippies um Jerry Rubin und Abbie Hoffman, die diese Vermittlung anstrebten, gelang sie auf die Dauer nicht. Sie machten Spontaneität zum Prinzip. Aber es hält niemand aus, die Revolution permanent zu leben, geschweige denn sie permanent zu machen. Die street people sind aber auch keine Alternative. Radikalität hat die Wahl zwischen Isolation und Kooptation. Die Probleme des Sektierertums sind nicht länger periphere, sondern Hauptprobleme der revolutionären Bewegung.

Das heißt freilich nicht, daß die beiden verschiedenen Antriebskräfte und Erscheinungsformen der Massenbewegung zwischen 1965 und 1969, radikaldemokratisches Engagement und gegenkulturelle Unmittelbarkeit, in dieser Phase nicht hier und da zu vermitteln waren. Die gelungene Vermittlung, die den autonomen Charakter dieser Hochphase der Bewegung und die Identität dieser Bewegung der sechziger Jahre positiv ausmacht, beschreibt Theodor Roszak ganz schön, wenn auch etwas paternalistisch und gegenkulturell borniert. Er geht dabei auch auf das Zusammentreffen der Hippies von

San Francisco und der politischen Studenten von Berkeley ein. (25)
Der größte Schlag gegen die labile Autonomie der Bewegung kam aus ihr selbst, zweifelsohne als Produkt des Zustandes der Öffentlichkeit, gegen die sie sich richtete. Der "Erfolg", daß nämlich Massen in bewußte politische Unzufriedenheit gerieten und über den Protest gegen den Krieg zu wie immer politisch artikulierten Einstellungen gegen das System gelangten, sich also gerade mit der Überwindung linksliberaler Positionen politisierten und nicht auf deren Boden, - dieser "Erfolg" verführte Teile der politisch bewußtesten Linken zu einer Art der Politisierung, die die Autonomie der Linken vielleicht stabilisierte, ihr aber die Massen und den Charakter einer Bewegung nahm. (26) Sie setzte mehr auf die Legitimationsschwäche des politischen Systems als auf die ökonomische Basis des Protests, wenn es um Strategie- und Organisationsfragen ging. Sie teilte die strategische Grundeinstellung der alten Linken, die bestehenden Institutionen machtpolitisch zu übernehmen und auf den Ausbau kultureller und ökonomischer Gegenstrukturen und -institutionen, die jede revolutionäre Bewegung von sich aus hervorbringt, verzichten zu können. Die politische Linke war auf den existentiellen Charakter des Protests nicht vorbereitet, obwohl sie ihn an sich selber erfuhr. Die traditionellen, von Parteipolitik geprägten politischen Vorstellungen und Begriffe laufen, wenn sie praktisch werden, auf Machtpolitik, Strategien usw. hinaus. Diese Bewegung aber erkennt ihrer Substanz nach keine politischen Mittel, Instrumente der machtpolitischen Veränderung institutioneller Strukturen an, weder Parteien noch Büros, Stiftungen, Kirchen oder Verwaltungen. Die Basis der Bewegung, die große Masse der Antikriegsdemonstranten usw., war nur bereit, ihre Interessen zu vertreten, wenn auch mit dem Anspruch, ein verallgemeinerbares Modell des American Dream gefunden zu haben. Dafür gingen sie auf die Straße, und der Krieg war genau das Richtige, die Unsinnigkeit des Imperialismus, von Aggression und Brutalität, des Rassismus, der Armut usw. anzuprangern, wenn auf der anderen Seite bei dem gegebenen ökonomischen Potential mit einfachen Mitteln ein utopisch anmutendes Maß an Liebe, Sicherheit und Zufriedenheit ohne große Mühe und Arbeit für alle erreichbar ist. Die politische Linke begriff nicht, daß, wo die Bewegung am politischsten, zumindest politisch erfolgreichsten war, es diese existentielle und nicht die machtpolitische Seite des Protests war, die eine solche politische Wirkung angenommen hat. Gerade viele Intellektuelle im politischen Lager der Linken, die durch ihren moralischen Unmut über die Verbrechen des Krieges, des Rassismus usw. wie über die Gewalt der Bullen, die Ungerechtigkeit der Gerichte, die Ungleichheit der Machtverteilung, die Verschränktheit der Universitäten mit Finanz, Militär und Staatsverwaltung usw. zu der Bewegung gestoßen sind, denken bei Revolution an den Fall des Pentagons, nicht aber ihrer bürgerlichen Existenz.
Dieser Teil der Linken, der sich für die Universität und den Beruf entschieden hat und nicht wie die drop-outs dagegen, hat zugleich den einzigen Ansatz zu etwas wie einer Machtposition erreicht. Der Realitätsgehalt von

"Student Power" war immerhin, im Vergleich zu der machtpolitischen Vertiefung des öffentlichen Einflusses der Linken in anderen Institutionen, so stark, daß eben die Vorstellung aufkommen konnte, hier lasse sich von einer Machtposition aus für diesen Bereich und über ihn hinaus revolutionäre Politik auf Massenbasis langfristig betreiben. Die Studentenbewegung hatte es immerhin geschafft, einem Zentrum der liberalen Tradition in Amerika, der Universität, die Maske abzureißen. Die Kämpfe gegen den Ausschuß für unamerikanische Aktivitäten (Berkeley 1960), für freie politische Betätigung (FSM, Berkeley-Revolte 1964), gegen Rekrutenwerbung auf dem Kampus (Berkeley 1967) bis zur Aufdeckung von Kriegsforschung (New England Free Press), Grundstücksspekulation in Getto-Wohngebieten (Columbia-Revolte 1968) usw. machten für hunderttausende von Studenten und Schülern deutlich, wie frei Wissenschaft ist und welche Freiheit sie verteidigt. Umso mehr als die amerikanischen Universitäten, in einer ganz anderen Form als die westeuropäischen, in einem für uns schwer vorstellbaren Ausmaß Forschungsinstrumente des Staates und der Industrie sind. Die Kämpfe für studentische Mitbestimmungsrechte, für den Abbau hierarchischer Autoritätsstrukturen, für die Zulassung unterdrückter Wissenschaften, für die Abschaffung des Prüfungswesens usw. stellten für sie einen Lernprozeß dar, der unmittelbar zu grundsätzlichen Fragen über die amerikanische Demokratie führt. Zu der durchsichtigen Struktur liefert der Krieg das anschauliche Ereignis. An den Universitäten konnte ein wirklicher revolutionärer Politisierungsprozeß, nämlich vom Arbeitsplatz bis zum Gesellschaftssystem als ganzem, ablaufen.
Die Ansätze zu einer Machtbasis machten zugleich die Isolation der politisierten Studenten von der Masse der Bewegung aus. Diese mußte ihre eigenen Formen und Strukturen hervorbringen, um aus dem drop-out-Dasein längerfristig etwas machen zu können; jene konnten die Illusion nähren, die bestehenden institutionellen Strukturen selber seien politisch im revolutionären Sinne veränderbar. Dabei lag die Täuschung zugrunde, daß nicht nur der krisenhafte Anpassungsprozeß des Ausbildungssystems an die industriellen und administrativen Qualifikationsanforderungen revolutionär umfunktioniert werden könnte, sondern mit ihm sich ein gesellschaftlicher Strukturwandel ähnlich krisenhaften Ausmaßes ankündigte, so daß eine Periode revolutionärer Entwicklungen bevorstünde.
Der krisenhafte Verlauf dieses Anpassungsprozesses fand auf der normativen Ebene von Arbeit, Familie, Sexualität, Demokratie, Autorität usw. sein Gegenstück. Seit Mitte der fünfziger Jahre spielte sich eine scharfe Sozialisationskrise ab. Die verlängerte Schulzeit, die für immer größere Teile der heranwachsenden Generation möglich und notwendig wurde - die Zahl der Studenten hat sich zwischen 1940 und 1970 verfünffacht -, war für viele, gerade für Angehörige der Mittelklasse, eine Flucht vor der Öde und Langeweile, die sie von der Arbeit ihrer Eltern kannten. Zugleich nahm der Ausbildungsbetrieb selber allmählich die Strukturen teilautomatisierter Produktionsprozesse an. Diese Entwicklung setzte in den USA schon Mitte der fünfziger

Jahre ein, also gut zehn Jahre früher als hier. Der charakteristische Entwicklungsprozeß der Bewegung lief anders als hier: der Verschulungsgrad der amerikanischen Universitäten war schon vor der Expansionswelle größer als an deutschen Universitäten und der Einfluß der philosophischen und juristischen Fakultäten nicht mehr so stark. Der Studentengeneration, sagen wir von 1955, stand nicht mehr jene klassische bürgerlich-konservative Bildungstradition gegenüber, die hier in der Restaurationszeit noch einmal Fuß fassen konnte. Es fallen weg jene zwanzig Jahre Entwicklung von der bürgerlich-konservativen zur liberal-technokratischen Wissenschaft, die sich, aus Amerika kommend, hier erst in den sechziger Jahren durchzusetzen begann.
Für die betroffenen Studentengenerationen in Deutschland wiederholte sich damit gleichsam das Versagen der bürgerlichen Klasse vor dem Faschismus, und wieder einmal rückte die junge Intelligenz in eine verlorene kulturelle Position der Bourgeoisie ein, diesmal auf seiten linker antibürgerlicher Kräfte, die sich auch noch gegen die "verbürgerlichten" Organisationen der Arbeiterbewegung richteten. Dadurch, daß in der faschistischen Konterrevolution die bürgerliche Revolution endgültig zu Ende gegangen und die proletarische revolutionäre Bewegung durch Stalinismus und Volksfront ausgeschaltet war, war die junge Intelligenz gezwungen, die Frage nach dem revolutionären "Subjekt" aus beiden Traditionen von Grund auf neu zu stellen. Theoriegeschichtlich heißt das: Sie setzte am frühen Marx und seinem Übergang vom radikalen Demokraten zum Kommunisten und den linken spätbürgerlich-philosophischen Kritikern der positivistischen Wissenschaft und des doktrinären Marxismus an, um einen theoretischen Zugang zu dieser Frage zu gewinnen. Aber die deutsche Neue Linke ging mit wenig praktischer Erfahrung mit der neuen antiautoritären Politik in die theoretische Debatte über ihre Herkunft und ihre Zukunft, so daß die alten autoritären Mächte sie schnell wieder zurückhatten. Darüber kann nicht hinwegtäuschen, daß sich vieles liberalisierte, insbesondere in den Ausbildungsinstitutionen, in der Disziplin der Basis gegenüber den Führungen in Betrieb, Gewerkschaft, Parteien, Armee usw. - zweifelsohne der wichtigste Erfolg der Bewegung im nachfaschistischen Deutschland. Aber sie konnte lange nicht so nachhaltig wirklich revolutionäre Ansprüche in dieser Generation verankern, wie das die amerikanische Bewegung vermochte. Es scheint so, daß in Deutschland die Kulturkrise der jungen Intelligenz im Verhältnis zu der ökonomisch-existentiellen Krise der gesamten jungen Nachkriegsgeneration weit stärker war als in den USA. (28) Jedenfalls waren dort die praktischen Schritte und Projekte der Bewegung weniger ideologisch oder theoretisch umkämpft oder "legitimationsbedürftig". Sie hatte immer mehr als es hier der Fall war, mit der gegenkulturellen Basis zu tun, aus der sie kam und auch dann noch ihre Substanz bezog, als die Bewegung scheinbar eine politische Autonomie erreicht hatte.

ANMERKUNGEN

(1) Vgl. R.Flacks, Is the Great Society Just a Barbecue?, zit. nach The New Left, A Documentary History, hg. von M.Teodori, New York - Indianapolis: The Bobbs Merrill Company, 1969, S.42: "Stil und Praxis des liberalen Korporatismus lassen eine politische Struktur erkennen, wonach die wesentlichen politischen Vorhaben auf Bundesebene ausgearbeitet werden, unter aktiver Beteiligung von Experten formuliert werden und auf dem Wege von Konsultationen innerhalb einer nationalen Elite, die die Interessen und Institutionen repräsentiert, die sich nunmehr gegenseitig als legitim betrachten, ratifiziert werden - nicht aber in der parlamentarischen Arena. Eine derartige Regierungsform ist in wenigstens zweierlei Hinsicht 'korporatistisch': erstens bezieht sie die Großunternehmen und andere Interessengruppen aktiv und direkt in die politischen Entscheidungsprozesse ein; und zweitens werden politisches und administratives Handeln den Methoden des modernen Managements angepaßt. Sie ist 'liberal' in dem Sinne, daß sie die aktive Beteiligung von Vertretern solcher Gruppen einschließt, die traditionellerweise die liberale Demokratie und Reformen gefördert haben - besonders z.B. die Gewerkschaften. Der liberale Korporatismus kooptiert seine politischen Gegner und Reformvorhaben eher, als daß er sie unterdrückt."

(2) Vgl. D.Guérin, Die amerikanische Arbeiterbewegung 1867 - 1967, Frankfurt 1970.

(3) Vgl. M.Bookchin, The Limits of the City, New York 1974, und J.O'Connor, Die Finanzkrise des Staates, Frankfurt 1974.

(4) "Zu dieser Art des isolierten Wohnens gehört nun jenes Kommunikationsnetz, das in der Weitläufigkeit des Siedelns nicht nur gebraucht wird, sondern das ihr gegenüber auch eine dauernde Unterhaltungsfunktion ausübt: die Medien. Auto, Telefon, Hubschrauber, Fernsehen und Radio überlagern als mechanisches oder elektronisches Bezugsfeld die amorphen Wohngebiete und schließen den einzelnen wieder an einen räumlichen Zusammenhang an. Sichtbar sind an erster Stelle die direkten Spuren des Autos. Was zwei Drittel der gesamten Bodenfläche in Downtown ausmacht, springt auch sonst überall ins Auge: Straßen, Autowaschanlagen, Rampen, Tankstellen, Verkaufsflächen für Gebrauchtwagen, Garagen und immer wieder Parkplätze. Überhaupt präsentiert Los Angeles anstelle von Urbanität, städtischer Dichte und lokalem Zusammenhalt ein taktiles System von Zeichen und Signalen. Telefonmaste und -zellen, Kabel, Antennen, Werbeplakate, Lichtscheinwerfer, Verkehrs-, Orts- und Straßenschilder bilden ein ebenso konkurrierendes wie orientierendes visuelles Environment der 'Wahrzeichen', ein Textgerüst von extremer Künstlichkeit: Pop-Strips, Straßenzüge als bizarre Zeichenkulisse und permanente Werbesendung ..." H.Schmidt-Brümer, Die Entfernungen und die Ängste, Beobachtungen im Alltag von Los Angeles, in: Frankfurter Rundschau vom 11.11.72, S.VIII.

(5) Vgl. den Exkurs am Ende dieses Abschnitts.

(6) Vgl. S.Aronowitz, The Working Class: A Break with the Past, in: Liberation, August 1972, S.25, 28: "Die Arbeiter in der ersten Jahrhunderthälfte waren von dem Streben nach wirtschaftlicher Sicherheit beherrscht. Auf radikale Ideen konnten sie nur sentimental reagieren, auch wenn sie bereit waren, die Hilfe von Radikalen bei ihren Kämpfen um soziale Gerechtigkeit innerhalb der bestehenden Verhältnisse anzunehmen ... Die Arbeiter heute sind qualitativ verschieden von allen Arbeitergenerationen in der Geschichte des amerikanischen Kapitalismus. Sie haben die ethnischen Grenzen überwunden und leiden nicht mehr so sehr unter wirtschaft-

lichem Mangel, sie sehen zum Teil, daß die aus den bürokratisch rationalisierten Arbeitsprozessen hervorgehende Entfremdung nicht mit den Mitteln des Konsums überwunden werden kann, und sie machen die Erfahrung, daß sie unvollständig sozialisiert sind, weil die für den Kapitalismus lebenswichtigen Institutionen und Ideologien sie immer weniger im Griff haben."

(7) Vgl. L.Hacks berühmten Aufsatz von 1967, Am Beispiel Berkeley: Rigider Funktionalismus und neue Unmittelbarkeit, in: Neue Kritik 41. Die Begriffe beziehen sich auf die Studentenbewegung, erfassen also nicht, wie bei kaum einem deutschen Interpreten, die gegenkulturelle Substanz der Jugendrevolte, von der die Studentenbewegung nur ein Teil ist und die viele proletarische Elemente enthält. Daher auch die Bewertung der im übrigen richtig hervorgehobenen "'community' (Gemeinschaft) (!)" als des großen gemeinsamen Nenners, "der einer großen Zahl von Interessen und Moden des neuen Radikalismus gemeinsam ist, von Tönnies und den Mormonen bis zum Happening und LSD", und die "antianalytische Einstellung", die hinter dem Wunsch nach community steckt. (S.43) Daß die "neue Unmittelbarkeit" mancher Studenten geistesgeschichtlich oder subkulturell borniert ist, konnte vielleicht damals dem deutschen kritischen Theoretiker und Marxisten den Blick auf die politische (und sogar politisch-ökonomische) Relevanz der community für die Bewegung noch verstellen. Arroganz und totales Unverständnis für die Entstehungsgründe der (auch der deutschen) Bewegung im amerikanischen Jugendprotest zeigen sich aber (und da steht Hack typisch für die Einschätzung bei den deutschen linken Studenten damals), wenn als "Lehre" für die "deutschen Verhältnisse" gezogen werden soll: "der Neue Amerikanische Radikalismus ist in seinem politischen Gehalt an Probleme gebunden, die sich eher mit denen Spaniens oder der Entwicklungsländer als mit denen in anderen hochindustrialisierten Gesellschaften vergleichen lassen" (S.52).

(8) Vgl. D.Gilbert, Consumption: Domestic Imperialism, SDS-Pamphlet Nr.1, New York o.J., S.17: "Die Jugend als ein Objekt intensiver Sozialisierung und Erziehung ist am besten in der Lage, das Potential zu erkennen, das eine sozialisierte Produktion erhält. Ausgebildet werden die Jugendlichen jedoch für individuelle Rollen als Arbeiter und Konsumenten, die langweilig, unkreativ und verschwenderisch sind. Die Erkenntnis dieser grundlegenden Lücke zwischen Potential und Realität schafft bei Jugendlichen radikales Bewußtsein. Wir haben schon begonnen, Alternativen zum bestehenden System zu entwickeln. In den befreiten Gebäuden von Columbia, in den 'drop-out-communities' von New York, San Francisco und Dutzenden anderer Städte sind wir dabei, unser eigenes 'commonwealth', unsere eigene Kultur aufzubauen ... Die Ausbeutung durch Konsum liefert die ... Basis für Sozialisierung und die Einheit der Interessen."

(9) Für ein bekanntes Beispiel subkultureller Identität in der jungen Arbeiterklasse und ihre Entstehungsursache in Konsumerismus und Mobilität - hier wird der "Verkehr" als solcher, in seiner raumzeitlichen wie sozialen und sexuellen Bedeutung, zum obersten, unaufschiebbaren Konsumziel: mit dem Motorrad als Fortbewegungsmittel, Kommunikationsmittel in der Gang und als Geschlechtssymbol - vgl. Hunter S.Thompson, Hell's Angels, The Strange and Terrible Saga of the Outlaw Motorcycle Gangs, New York: Random House, 1966, bes. S.155ff.

(10) Neben den Unterschieden zur proletarischen Jugendsubkultur sehen J. und M. Rowntree auch deren Einflüsse auf die Bewegung der street people nicht, so daß nicht nur ihr Klassenbegriff hier sinnlos ist, sondern auch ihre im übrigen richtige Gegenüberstellung von Hippies und Beatniks etwas unvermittelt erscheint. "Das politische Potential der Jugendgettos wird durch den Kommunalismus der gegen-

wärtigen Kultur verstärkt. Kommunale Arten und Weisen zu leben und zu essen sind ein integraler Bestandteil der Jugend-communities: die operationale Definition der allgegenwärtigen Aufforderung zu 'Liebe' scheint das Abgeben und Teilen zu sein.
'be-ins' und 'love-ins' sind kollektive Ereignisse im großen Maßstab, die dem Stil entsprechen, für den die Jugendlichen in ihren persönlichen Beziehungen kämpfen. Man stelle diesen Stil dem nihilistischen, individualistischen, schmerzlich zurückgezogenen Beatnik der fünfziger Jahre gegenüber. Während der Beatnik danach trachtete, sein Ich in Zen zu verlieren, scheinen die Hippies bloß darauf bedacht zu sein, ihrer bourgeoisen Individualität in Gruppen zu entkommen ... Die Beatniks flüsterten. Die Jugend von heute schreit.
Die Entwicklung von den Beatniks zu den Hippies war eine Entwicklung von individualistischen zu kollektivistischen Kulturformen; es gibt parallele politische Entwicklungen, von individualistischen Taktiken (passiver gewaltloser Widerstand) zu kollektivistischen kommunitären Taktiken (participatory democracy) und zu rudimentären Klassenaktionen (black power, student power, Kriegsdienstverweigerung usw.)", Vgl. J. und M.Rowntree, Youth as a Class (1968), zit. nach Teodori, a.a.O., S.423f.
Für den Versuch, das Entstehen einer "neuen Arbeiterklasse" auf kultureller Ebene darzustellen, vgl. Joseph J.Ferrandino, Rock Culture and the Development of Social Consciousness, in: Radical America, Vol.3, No.6, Nov. 1969. Rock-Musik erscheint dabei als bürgerlich präformiertes Ausbeutungsmittel (in der Tat wurde sie auch erst nur von Mittelklasse-Jugendlichen gehört, bevor sie Eingang in die "street-corner society" der proletarischen Jugendsubkulturen fand), zugleich aber auch als genuines Medium der Artikulation unterdrückter Lebensbedürfnisse. "In der Tat ... war viel von dem Einfluß der Beat-Bewegung der Abwesenheit jeder wirklichen Kritik des alltäglichen Lebens von seiten der Alten Linken zuzuschreiben" (S.34).

(11) Einige Gruppen, die noch heute meist in proletarischen Stadtvierteln arbeiten, sind aus kriminellen Banden entstanden und haben sich mit der Neuen Linken vermischt, Studenten aufgenommen usw., etwa die sehr erfolgreiche Gruppe Rising Up Angry an der Northside von Chicago oder From the Ground Up in Detroit, White Lightning in New York usw.

(12) So stammt das sit-in von den Streikdemonstrationen der Arbeiter in den dreißiger Jahren, die Redepraxis aus den Versammlungen der freien Bürger, Kommunen und Räte, die Farbeier aus der Erinnerung an Geschosse der anarchistischen Terroristen, die Musik aus der Jugendkultur und das Theater aus der commedia dell´arte. (Zum politischen Theater beispielsweise vgl. die San Francisco Mime Troup; dazu R.Davis, Guerilla Theater: A Way of Life, in: Teodori, a.a.O., S.396ff.).

(13) Vgl. die Beurteilung des Zusammenhangs von gegenkultureller und politischer Bewegung durch einen Kenner beider Lager, Michael P.Lerner. L.hat an der Studentenbewegung von Berkeley teilgenommen, organisierte mit J.Rubin das "be-in" von San Francisco im Jahre 1967, von dem noch die Rede sein wird, war im Exekutivkomitee des Free Speech Movement und Organisator von People´s Park, später Mitbegründer von NAM (New American Movement), einer dem Sozialistischen Büro in Offenbach vergleichbaren nationalen Organisation von parteiunabhängigen sozialistischen Gruppen, aus dem er später wieder austrat. Er schreibt in seinem Buch "The New Socialist Revolution", New York: Dell Publishing Co., 1973: Die Erfahrungen mit der Überflußgesellschaft "fanden in der Musik und den

Tänzen der sechziger Jahre ihren Ausdruck. Dem lag das Gefühl zugrunde, daß es nun möglich wäre, auf eine neue Art zu leben. Die Produktionsverhältnisse waren zu Fesseln der materiellen Möglichkeiten, die in den fortgeschrittenen industriellen Gesellschaften vorhanden waren, geworden: daß es keinen Sinn mehr hat Befriedigungen aufzuschieben, wenn es sich um ein Leben mit menschlich bedeutungsloser Arbeit handelt, deren einziger Zweck darin besteht, Reichtum für die zu schaffen, die schon reich und mächtig sind. Indem die Jugendkultur diese Perspektiven aufstellte, ging sie weit über die Richtung hinaus, die die Studentenbewegung ursprünglich genommen hatte, die auf Probleme der Außenpolitik und der Bürgerrechte festgelegt war. Die Jugendkultur war nunmehr unmittelbar mit dem Wesen der kapitalistischen Produktion konfrontiert" (S.152f.).
... "Der Mythos der Yippies und der Jugendnation ... konfrontierte Zigtausende von Jugendlichen mit einer grundsätzlicheren Kritik an ihrer Gesellschaft, als sie jemals in der Musik selber zum Ausdruck gekommen war. Viele gewannen die Überzeugung, daß ein tiefergehender revolutionärer Wandel notwendig war. So löste sich der Mythos für buchstäblich Zigtausende von Jugendlichen selber ein. Als solcher spielte er eine höchst positive Rolle für die Entwicklung eines gegen das Establishment gerichteten Bewußtseins bei Leuten, die auf andere Weise vielleicht nie erreicht worden wären.
Aber dann kamen die Theoretiker und Ideologen, die versuchten, diesen Mythos als eine grundlegende politische Tatsache sich zunutze zu machen, auf der man eine Analyse des politischen Wandels aufbauen könnte. Tom Hayden und die Weathermen ersetzten ernsthafte empirische Studien der gegenwärtigen Funktionszusammenhänge der ökonomischen und politischen Strukturen durch ihr eigenes impressionistisches Verhältnis zu den Colleges und Jugendgettos ..." (S.168).
"Die Entwicklung einer Jugendkultur hat dazu beigetragen, daß eine Reihe von wichtigen Themen aufgekommen ist, mit denen sich jede revolutionäre Bewegung befassen muß. Revolutionäre sind nicht einfach bloß an einem Machtwechsel interessiert; wir sind an einer richtigen sozialen Revolution interessiert, durch die die Art und Weise verändert wird, wie Leute in allen Bereichen ihres Lebens sich zueinander verhalten. Viel von der Anziehungskraft, die die Jugendkultur hat, stammt von ihrer Fähigkeit, die Möglichkeiten, die die Menschen heute haben, zu Bewußtsein zu bringen: Möglichkeiten für Beziehungen, die nicht auf Ausbeutung beruhen, Möglichkeiten, Individualismus und Isolation zu überwinden, den Kampf ums Überleben zu beenden und eine Phase in der Geschichte der Menschheit einzuleiten, in der die Leute tun, was sie tun wollen. Indem die Jugendkultur alle diese Fragen auf die Tagesordnung setzte, hat sie die Eindimensionalität früherer revolutionärer Bewegungen aufgebrochen. Sie hat die Bedeutung dessen, was ein 'Revolutionär' ist, selber verändert, und zwar von dem schmalspurigen Aktivisten, der hauptsächlich mit Lohnfragen befaßt ist, zu einer umfassenderen Konzeption, in der der Revolutionär als jemand gesehen werden muß, der ein neues Zeitalter in der Geschichte der Menschheit herbeiführt ...
Eine Gegenkultur, die in eine politische Bewegung klar integriert und ihr nicht entgegengesetzt ist, kann von unschätzbarem Wert sein, wenn es darum geht, den Respekt für illegitime Autorität und autoritäre gesellschaftliche Beziehungen in allen Lebensbereichen abzubauen. Und sie kann die Dimension des Humors und der Kreativität hinzufügen, die unabdingbar für den Erfolg einer jeden politischen Befreiungsbewegung ist. Aber sie kann die politische Bewegung nicht ersetzen oder darf die zentrale Rolle nicht unterschätzen, die die Übernahme der Macht durch das Volk für die Möglichkeit einer umfassenden Gegenkultur hat." (S.170)

Nachdem Lerner die politische Substanz der Gegenkultur herausgearbeitet hat, kann er es also doch nicht lassen, ihr bestimmte Funktionen für eine unabhängig von ihr bestehende sozialistische Bewegung zuzuweisen. Der erkenntnistheoretische Sprung verweist auf die Ratlosigkeit des politischen Organisators: sozialistische Politik scheint sich gegen das Unpolitische der Gegenkultur mit dem Verweis auf die notwendige Übernahme der Macht im Staate profilieren zu müssen.

Zur marxistischen Einschätzung der Jugendkultur vgl. auch James O´Brien in seinem ausgezeichneten Artikel über die Geschichte der Neuen Linken, "Beyond Reminiscence: The New Left in History", in: Radical America, Vol.6, No.4, S.25: "Im gesamten Kontext der späten sechziger Jahre nahm die Jugendkultur klar politische Obertöne an: indem sie dazu beitrug, ein weit verbreitetes Selbstbewußtsein davon zu schaffen, daß die Jugendlichen eine Gruppe für sich sind, machte sie es möglich, daß radikale Ideen als ein Ausdruck von persönlicher Entfremdung ohne große Schwierigkeiten akzeptiert werden konnten. Darüberhinaus repräsentierte die Jugendkultur selbst da, wo ihre Anhänger Politik ablehnten, die Anstrengungen von Millionen Jugendlichen, die Lebensformen, die ihnen der Monopolkapitalismus zu bieten schien, zu überwinden. Damit hatte sie tiefgreifende Auswirkungen auf den politischen Radikalismus in den USA."

(14) Vgl. für viele Carl Oglesby (einer der Vorsitzenden des SDS) zu dem Slogan "die Republik ist frei; das Imperium ist die Geißel der Geschichte": "Diese Art politischen, von Grund auf amerikanischen Denkens wird heute von der Freiheitsbewegung der Neger und der studentischen Bewegung gegen den Great Society-Free World-Imperialismus fortgesetzt . Daß diese Bewegungen als linksgerichtet bezeichnet werden, bedeutet gar nichts. Sie sind vom Holze des amerikanischen humanistischen Individualismus und voluntaristischen genossenschaftlichen Handelns, und nur durch sie wird die libertäre Tradition aktiviert und lebendig erhalten." In: C.Oglesby/R.Shaull, Amerikanische Ideologie. Zwei Studien über Politik und Gesellschaft in den USA, Frankfurt 1969, S.203.

(15) Der staatliche Herrschaftsapparat wurde in der amerikanischen Geschichte von liberalen Regierungen ausgebaut und in erweiterter Form eingesetzt, während die Konservativen in ihrer Politik immer eher zurückhaltend waren. Vgl. Alan Wolfe, The Seamy Side of Democracy, David McKay Co., 1973.

(16) Vgl. R.Rothstein, ERAP and how it Grew, New England Free Press, und Ad hoc Committee, The Triple Revolution, in: Liberation, April 1964, S.1 - 7.

(17) R.Rothstein, a.a.O., S.3f.

(18) Vgl. R.Ridgeway, The War on Poverty: Nixon Pulls out, in: Ramparts, Vol.11, No.11, Mai 1973, S.16

(19) Die Vietnam-Demonstration in Washington im Oktober 1967 ist ein schönes Beispiel für die in dieser Phase für kurze Zeit immer wieder gelingende Synthese von gegenkulturellen Lebens- und politischen Widerstandsformen. "Ungefähr einhunderttausend Amerikaner, Studenten, aber auch ältere Leute, drop-outs, Hausfrauen und andere, marschierten durch lange Reihen von Soldaten, die ihre Bajonette bereithielten, und Staatspolizei, die mit ihren Knüppeln spielte, auf das Zentrum der amerikanischen Macht zu, das Pentagon. Sie hatten sich dort versammelt, wo ihnen gesagt worden war, sich zu versammeln, hatten den lautstarken Reden zugehört, Antikriegslieder gesungen und waren den üblichen Führern gefolgt - aber jetzt wurde klar, daß sich da etwas ganz Neues entwickelte. Die ersten Reihen liefen auf die Linie von Soldaten zu, hielten an, gingen zurück ... einige engagierte Demonstranten überquerten die Sperrlinien und wurden verhaftet ...

die Führer des National Mobilization Committee, das den Marsch organisiert hatte, hielten beruhigende Reden durch das Megaphon ... eine angespannte Pause ... und plötzlich startete eine Gruppe junger Leute - ein Teil vom SDS und einige New Yorker Yippies - einen Durchbruch durch die Soldatenlinie, strömten über die Zäune, rannten an weiteren verblüfften Truppen vorbei und standen plötzlich vor den Wänden des Pentagons selbst ... Mehrere Tausend strömten nach, Truppen und Polizei schlugen verzweifelt auf die Menge ein und schossen Tränengas, aber die Demonstranten strömten immer noch nach, bis schließlich zwischen fünf- und zehntausend Demonstranten sich auf den Wiesen des Pentagons niedergelassen hatten, konfrontiert mit langen Reihen von Bajonetten und der Aussicht, den Kopf blutig geschlagen zu bekommen, aber trotzdem siegreich und fröhlich.
Eine NLF-Fahne der Befreiungsfront wurde auf einem befreiten Pentagon-Fahnenmast gehißt, dessen goldener Stern zu Verteidigungsminister Robert McNamara und der militärischen Führungsspitze hinaufwinkte, die aus einem höhergelegenen Fenster die Ereignisse beobachteten. Eine Gruppe inspirierter Hippies - Hexen, Zauberer, Heilige, Seher, Propheten, Mystiker, Hexer, Schamanen, Troubadoure, Minnesänger, Barden, Landstreicher und Irre - begannen ihren geplanten Exorzismus und die Levitation des massiven Gebäudes mit elaborierten Ritualen und Zurufen.
67 - 68 - 69 - 70.
Was glaubt ihr wohl, was ihr da macht.
Wir messen das Pentagon aus. Wir müssen sehen, wieviel Leute wir brauchen, um einen Kreis darum zu bilden.
Was tut ihr?
Es ist ganz einfach. Das Pentagon ist ein Symbol des Bösen in den meisten Religionen. Sie sind doch religiös, oder nicht?
Hmh.
Nun gut, der einzige Weg, die bösen Geister hier auszutreiben, ist, einen Kreis um das Pentagon zu ziehen.
87 - 88 - 89 ...
Die beiden Kundschafter sind bald von einer ganzen Gruppe von Wachen, FBI-Agenten, Soldaten und ziemlich eindrucksvollen Militärs umgeben.
112 - 113 - 114.
Meint ihr das ernsthaft? Es verstößt gegen das Gesetz, das Pentagon auszumessen.
Meint ihr das ernsthaft? Zeigt uns das Gesetz. 237 - 238 - 239 - 240. Das wär's. Oberst, wieviel ist 240 mal 5?
Was? Was, zum Teufel, geht hier vor?
1200, antwortet Bruce, ein eindrucksvoll aussehender Agent, der uns später erzählt, daß er in einer Sicherheits-Abteilung arbeitet, die noch nicht einmal einen Namen hat.
Wir zeigen ihnen unsere Exorzismus-Papierflieger. Sie verhaften uns wegen Umweltverschmutzung.
Schatten von Alice's Restaurant. Ihr meint das doch wohl nicht ernst. Das hier ist kein Abfall, es ist Kunst.
Abfall.
Kunst.
Abfall.
Ein junger Mann hilft seiner Frau über einen Stacheldrahtzaun.
Ihr seid verhaftet. Wie heißt ihr?

Mr. und Mrs. Amerika, und Mrs. Amerika ist schwanger. Die Truppen senkten ihre Knüppel respektvoll. Ein Staatspolizist schreibt in sein Buch: Mr. und Mrs. Amerika - Landfriedensbruch. Wir setzen uns hin und fangen an, uns zu lieben. Ein anderer Staatspolizist läßt uns wieder frei. Ein Leutnant verhaftet uns. Wir lieben uns weiter. Nach zwanzig Minuten sind wir wieder auf den Beinen und wollen den Polizisten die Hand schütteln. Sie lehnen ab. Wir gehen strahlend weg, um ein anderes Gebiet zu befreien. Die Menge jubelt.
Als der Abend anbrach, tauchten von irgendwoher Lebensmittel auf, ..., großzügige Mengen von Marihuana wurden vom einen zum anderen gereicht, kleine Gruppen von Leuten sangen, einige politische Typen hielten improvisierte Reden, und dann, ohne Ankündigung, wurde ein Einzugsbefehl verbrannt, dann ein weiterer, und noch einer, und noch einer, bis vielleicht hundert kleine Feuer in der Menge flackerten ...
Dann, im Morgengrauen, kamen die meisten Demonstranten überein, daß sie ihr Ziel erreicht hatten, daß ihr Angriff auf das Hauptquartier der amerikanischen Kriegsmaschinerie (den eine Woche vorher niemand für möglich gehalten hätte) vollendet sei. Bei Sonnenaufgang marschierte der Großteil der Menge auf den Gehsteigen des Pentagon zu den Parkplätzen und Straßen und dann nach Hause." (Kirkpatrick Sale, sds, Vintage Book, 1973, S.383/84; Abbie Hoffmann, Revolution for the Hell of it, New York 1970, S.47/48 und H.Salzinger, Rock Power, Frankfurt 1972, S.57 - 64).

(20) Tom Hayden, Rebellion in Newark, New York 1967, S.4.

(21) Zum Prozeß der "Autonomisierung" der Bewegung vgl. Tom Hayden: "Wir waren etwas Neues, das sie Jugendkultur nannten - viele Namen gab es seit der Beat-Generation, aber was immer wir waren - wir wußten nicht, wie wir uns nennen sollten, und sie wußten es noch viel weniger. Wir waren ein neues Phänomen in der Geschichte der Vereinigten Staaten - die erste wirklich massive Bewegung, das erste massive drop-out Phänomen, und wir hatten keine Sprache dafür. Wir konnten das nicht erklären. Wir waren es eben. Kaum besser konnten sie verstehen, warum wir uns leicht mit Leuten identifizierten, die auf die Straße gingen, um ihre Rechte zu fordern ... sie konnten das auch nicht verstehen. Wir waren ganz selbstverständlich der Meinung, daß die Leute, die uns am nächsten zu stehen schienen - liberale Gruppen usw. -, diejenigen wären, an die wir uns um Hilfe wenden könnten, weil alle von uns ... gespalten waren. Ein Teil von mir war ein verrückter Beatnik ... Ein anderer Teil von mir war dieses aufstrebende, ehrgeizige Mitglied des Establishments ... Wir haben nicht richtig gemerkt, daß wir nicht waren wie sie, bis es einige Erfahrungen gab. Ich glaube, was sich um die Mitte der sechziger Jahre herausgestellt hatte, war, daß das Potential einer immer wieder aufgeladenen liberalen Bewegung, die ein paar Reformen durchsetzen kann, eine wirkliche Möglichkeit war, daß aber diese Reformen nicht ausreichen würden, an unsere Entfremdung grundsätzlich heranzukommen oder an die wirklichen Ursachen von Rassismus und Armut, und Leute, die so denken wie sie, sind machtlos. So wurden wir Radikale nach dem Scheitern der Bürgerrechtsbewegung und mit der Eskalation des Vietnamkriegs ..." Interview mit Tom Hayden, Rolling Stone, Okt. 1972, S.25.

(22) Der Höhepunkt in dieser Phase der Autonomisierung der Bewegung waren die Massendemonstrationen anläßlich der Democratic National Convention in Chicago 1968.

(23) Zur "Begründung" der Spaltung des SDS in verschiedene "revolutionäre Organisationen" (PL-WSA, RYM, Weathermen), die die "antiautoritäre Studentenbewegung

ablösten, werden oft die subkulturellen Einflüsse herangezogen (was hier der Einstufung der Bewegung als "kleinbürgerlich" entspricht). "Die Desorganisierung des SDS muß im Zusammenhang mit der Hippy-Bewegung gesehen werden. Sie ist grundsätzlich unpolitisch und individualistisch, was sich in ihrem Lebensstil und ihrem privatistischen Bewußtsein ausdrückt. Viele SDS-Mitglieder kamen entweder selbst aus der Hippy-Bewegung oder waren durch sie geprägt. In bestimmten Fällen wandten sich SDSler zeitweilig oder endgültig von der politischen Aktivität ab, um sich ganz der Hippy-Subkultur zuzuwenden." Die Fraktionierungen des amerikanischen SDS, hg. von Where it's at, Berlin 1970, S.8.

(24) J.Rubin, Do it!, New York: Simon und Schuster, 1970, S.54ff. "Anstatt über Kommunismus zu reden, begannen die Leute, den Kommunismus zu leben."

(25) "So passiert es dann, daß, wenn Gruppen der Neuen Linken ihre Demonstrationen organisieren, die Hippies mit ihren eher nebulosen Ideen sich sicherlich anschließen, obwohl sie dann bei den ernsten politischen Reden abschalten und dafür lieber ein gelbes Unterseeboot (yellow submarine) vom Stapel lassen oder am Pentagon den Exorzismus vollziehen. Nach den Unruhen in Berkeley 1966 fiel es der Neuen Linken und den lokalen Hippies nicht schwer, gemeinsam ein 'human be-in' zu veranstalten, um den Quasi-Sieg der Studenten über die Verwaltung zu feiern. Unter dem Einfluß der Hippies gewann die Feier sehr schnell den Charakter eines massiven 'love feast', aber niemand schien das unpassend zu finden. Der vielleicht wichtigste Punkt bei dem Ereignis war die Tatsache, daß von den vierzigtausend Anwesenden eine große Zahl Teenager von den örtlichen High Schools und Junior High Schools waren - die sogenannten 'teeny-boppers', die gegenwärtig den Großteil der Leute auf Berkeleys Telegraph Avenue auszumachen scheinen. Für diese Jugendlichen, der nächsten Welle der Gegenkultur, sind die säuberlichen Unterscheidungen zwischen protestierendem Aktivismus und Bohème zunehmend weniger klar. Zweifellos lernen diese Jugendlichen wie es die lokalen Stadtväter fürchten, alle möglichen schlechten Gewohnheiten auf der Straße - aber sie beziehen ihre korrumpierenden Ideen unterschiedslos von SDS-Flugschriften und psychodelischen Zeitschriften, ohne sich des Unterschieds zwischen 'Aussteigen' (dropping out) und 'Engagement' (digging in) im politischen Kampf genauer bewußt zu sein. Worauf es für sie hinausläuft, ist Loslösung von der Gesellschaft - die Unterscheidungen sind von sekundärer Bedeutung.
Wir bekommen jetzt die der gegenkulturellen Vielfalt zugrunde liegende Einheit in den Griff, wenn wir die Beat-hip-Bohème als den Versuch sehen, diejenige Persönlichkeitsstruktur und den totalen Lebensstil zu verwirklichen, die aus der Gesellschaftskritik der Neuen Linken folgen. Im besten Fall sind diese jungen Bohèmiens die zukünftigen utopischen Pioniere einer Welt, die jenseits der intellektuellen Ablehnung der Great Society liegt. Sie versuchen eine kulturelle Basis für die Politik der Neuen Linken zu finden, neue Formen von community, neue Familienformen, neue sexuelle Verkehrsformen, neue Formen, seinen Lebensunterhalt zu sichern, neue ästhetische Formen, neue persönliche Identität, weit entfernt von Machtpolitik, bürgerlicher Wohnkultur und Konsumgesellschaft. Wenn die Neue Linke Frieden fordert und dazu eine hochtheoretische Analyse veröffentlicht, worum es in Vietnam geht, übersetzen die Hippies dieses Wort schnell in 'shantih', den Frieden, der über jedes Verstehen hinausgeht, und vervollständigen so das Bild um die psychische Dimension des Ideals. Und wenn auch die Beschäftigung mit dem 'life of shantih' wenig damit zu tun hat, Frieden in Vietnam herzustellen, so ist es vielleicht der beste Weg, die nächsten Vietnams zu verhindern.

Vielleicht sind die Experimente, die wir an der Hip-Peripherie der Subkultur finden, oft unfertig und gehen häufig schief. Aber wir sollten uns in Erinnerung rufen, daß die Experimentatoren erst etwa ein Dutzend Jahre unter uns weilen und ihren Weg durch Gebräuche und Institutionen zu finden versuchen, die mehrere Jahrhunderte Zeit hatten, sich zu etablieren. Die Experimente zu kritisieren, ist legitim und notwendig; an dem zu verzweifeln, was sicherlich nicht mehr als ein Anfang sein kann, ist sicherlich voreilig." (Eigenübersetzung der Autoren) Th.Roszak, Gegenkultur, Düsseldorf, Wien, 1971, S.104 ff.
Vgl. auch die politische Biographie von "Marty", einem Mitglied einer Kommune in Vermont, ehemals Mitherausgeber von "Win", in: Home Comfort, Life on Total Loss Farm, N.Y.: New American Library, 1973, S.35 ff.

(26) Die organisierte Isolation insbesondere der marxistisch-leninistischen Gruppen nach der Bewegung ist natürlich nur Ausdruck und Konsequenz der Isolation, die die Bewegung in der Phase ihrer Autonomisierung immer begleitet hat. "... diese Gegenwerte, dieses Gegenverhalten isolieren die radikale Bewegung durch offene Feindschaft vom 'Volk'. Die Isolation hat zwei Gründe: 1. die sozialistische oder marxistische Theorie und Praxis finden bei der großen Mehrheit der arbeitenden Bevölkerung keinen Anklang, keinen 'zureichenden Grund'; folglich bleibt 2. die radikale Differenz zwischen einer freien und der bestehenden Gesellschaft ebenso verborgen wie die sehr realen Möglichkeiten, eine freie Gesellschaft zu errichten. Die Befreiung erscheint deshalb als Bedrohung: sie wird tabu. Und dieses Tabu wird sowohl vom politischen als auch vom Hippie-Flügel der Neuen Linken verletzt. Zwischen diesen beiden Flügeln besteht (abgesehen von organisatorischen und persönlichen Verbindungen) ein innerer Zusammenhang - ihre libertären Züge verweisen auf moralische und ästhetische Qualitäten des Sozialismus, die im Verlauf der Entwicklung der marxschen Theorie selbst herabgesetzt wurden ... Sie 'antizipieren' auf individueller Ebene und auf der kleiner Gruppen die äußerst 'utopischen' Züge des Sozialismus. In der bestehenden Gesellschaft erscheinen sie als 'Privileg' von Außenseitern - von unproduktiven und 'gegen'-produktiven Außenseitern (was sie nach dem Maßstab kapitalistischer Produktivität tatsächlich sind und sein sollten) ...
Die Isolation der Neuen Linken ist also wohlbegründet: weit entfernt, fehlende gesellschaftliche Wurzeln der Bewegung zu bezeugen, entspricht sie vielmehr der gegenwärtigen geschichtlichen Lage; sie entwirft die 'bestimmte Negation' der gesamten Kultur des Monopolkapitalismus auf seiner fortgeschrittensten Stufe. Diese Isolation spiegelt die beispiellosen, 'unorthodoxen' Qualitäten der Revolution, den radikalen Widerspruch zur etablierten Kultur - einschließlich der Kultur der Arbeiterklasse. Gerade in ihren extremen geistigen, moralischen und 'physiologischen' Erfordernissen finden die Möglichkeiten - nein: Notwendigkeiten -der Revolution ihren vollständigsten und realistischsten Ausdruck. Nur eine qualitative Veränderung ist eine Veränderung, und nur eine neue Qualität des Lebens kann die lange Reihe ausbeuterischer Gesellschaften beenden. Diese extremen Aspekte können gerade wegen ihrer radikal neuen Qualität leicht als ideologische Befangenheit mehr oder weniger wohlhabender Intellektueller erscheinen.
Allergisch gegen ihre tatsächliche Trennung von den Massen und nicht bereit, einzusehen, daß sich darin die gesellschaftliche Struktur des fortgeschrittenen Kapitalismus ausdrückt, und daß ihr separater Charakter nur im Verlauf eines langen Kampfes um die Veränderung dieser Struktur überwunden werden kann, zeigt die Bewegung Minderwertigkeitskomplexe, Defätismus oder Apathie. Dieses Verhalten begünstigt die Entpolitisierung des Hippie-Flügels, dem der politische Flügel seinen

politischen Puritanismus in Theorie und Praxis entgegensetzt."
H.Marcuse, Konterrevolution und Revolte, Ffm. 1973, S.41 ff.

(27) Vgl. für viele die politische Biographie des Columbia-Studenten D.Rader, I ain't marchin' any more, New York: Paperback Library, 1969.

(28) Die Überschätzung der Rolle der Studenten in der Bewegung sowohl für die Bestimmung dessen, was politisch ist, als auch anteilmäßig und in Bezug auf ihre nationalen Unterschiede hat hierin wohl ihren Grund. War man doch 1967 beim Bundesvorstand des SDS der Meinung, daß neben der Kampagne für Abrüstung und der Notstandsopposition die Studentenopposition "an die Stelle der klassischen Arbeiterbewegung" getreten sei, weil es zur Erkenntnis der ökonomischen Unterdrückung "eines Bewußtseinsstandes und eines psychischen Apparats (bedarf), die den abhängigen Massen nicht unbedingt zur Verfügung stehen. Die Intellektuellen und Studenten besitzen sie ..." Vgl. Reiche/Gäng, Vom antikapitalistischen Protest zur sozialistischen Politik, in: Neue Kritik 41, S.20 bzw. 27. Bei dieser Einschätzung ist es klar, daß zwei Jahre später nun die Arbeiterklasse höchst persönlich die Rolle des revolutionären Subjekts wieder übernimmt.
Zur mehr oder weniger im ganzen SDS verbreiteten Stellung zum Verhältnis der Studentenopposition zur jugendlichen Gegenkultur vgl. Reiche, Die Beschränkung der jugendlichen Protestbewegungen, in: Hack/Negt/Reiche, Protest und Politik, Frankfurt: Neue Kritik, Probleme sozialistischer Politik 10, 1968. Da beschreibt er z.B. die "Hippie-Bewegung" als einen "tendenziell unpolitischen und kampflosen Rückzug aus der gesellschaftlichen Wirklichkeit" (S.41).
Für eine Ausnahme s. H.Berndt, Kommune und Familie, in: Kursbuch 17 (1969), S.132: "Um die Inhalte der linken Bewegung zu bestimmen, reichen die traditionellen politischen Emanzipationsprogramme nicht aus. Ein eigentümlich unpolitisches Moment, jedenfalls nach herkömmlichem Politikverständnis, macht das politische Movens der jungen Linken aus. Es ist nicht der Wille, 'Machtpositionen' zu erkämpfen, geschweige denn die 'Macht im Staate' zu erringen, sondern es ist der Wunsch, ein individuell befriedigenderes Leben zu leben, der die Jungen zum Protest auf die Straße treibt. Der Kampf geht nicht darum, Interessengegensätze innerhalb des Systems auszugleichen, sondern die gesamten Lebensbedingungen, die das System schafft, zu verändern. Die Revolutionierung der Verhältnisse soll sich gerade auch in den privatesten Bereichen, in den familiären Beziehungen und in der Kindererziehung, zum besseren auswirken."
Kursbuch 17
Zur Rezeption des Verhältnisses zwischen den - eher politischen - Studenten und den - mehr gegenkulturellen - "street people" in der Bewegung vgl. Laurence Veysey, The Communal Experience, New York: Harper & Row, 1973, S.454 Fn: "Freilich ist es klar, daß Akademiker ihre Untersuchungen mehr auf Studenten gerichtet haben, die zugänglicher sind und ihnen näher stehen. Dadurch scheint aber ihre Aufmerksamkeit von den extremeren Einstellungen der drop-outs abgelenkt worden zu sein."

EXKURS: DIE 'COMMUNITY'- ZELLENFORM DER BÜRGERLICHEN DEMOKRATIE IN AMERIKA

Der hierzulande durch die Übertragung einer politischen Kategorie aus der europäischen Arbeiterbewegung oft unrichtig als "Reformismus" bezeichnete pragmatische Grundzug der Politik der amerikanischen Neuen Linken steht in der spezifisch amerikanischen Tradition des direkten Kampfes um wirtschaftliche und soziale Sicherheit durch die spontane Selbstorganisation der Betroffenen. Diese Tradition ist Produkt der besonderen Entwicklungsbedingungen des amerikanischen Kapitalismus in der Phase der Eroberung des Kontinents. Als zentrale Vermittlungsinstanz zwischen Familie und Gesellschaft und entscheidende Organisationsform der Öffentlichkeit hatte sich, mehr noch als in England, in den amerikanischen Kolonien nicht der Staat, sondern die community entwickelt.

Die Bürgerschaft der communities nahm weitgehend unabhängig von der Staats- und erst recht von der Bundesregierung die für die Gemeinschaft relevanten Funktionen wahr: alle Beamtenstellen, das Amt des Bürgermeisters, des Richters, des Staatsanwalts, des Sheriffs etc. wurden durch Wahl besetzt; das Erziehungswesen, rudimentäre Anfänge eines Wohlfahrtssystems ebenso wie die Subventions- und später die Industrialisierungspolitik wurden dezentral, auf der Ebene der Gemeinden institutionalisiert. (1)

Die Gründe für die überwältigende Bedeutung der communities während der Kolonialzeit und in den Jahrzehnten nach der Unionsgründung sind hinreichend in der Literatur (2) diskutiert worden: anders als etwa in Frankreich oder Preußen, wo die aufsteigende Bourgeoisie in geographisch fest begrenzten Nationalstaaten mit einer im Absolutismus entstandenen, fest etablierten Zentralgewalt an die Macht kam, die mittels einer hierarchisch gegliederten Bürokratie das gesellschaftliche Leben in allen Bereichen von oben steuerte, existierte in den Randzonen der nach Westen vordringenden Frontier, aber auch noch bis weit ins Hinterland eine wirksame öffentliche Gewalt oft noch Jahrzehnte nach der Besiedlung überhaupt nicht oder war weitgehend unwirksam. Bis in dieses Jahrhundert konnten sich die staatliche Rechtsordnung und das staatliche Gewaltmonopol nicht wirksam etablieren.

Typisch für organisierte Reaktionsweisen auf das Fehlen einer wirksamen Exekutive sind die sogenannten Vigilante Movements, außerlegale bürgerwehrähnliche Verbände, die anstelle oder neben der regulären Exekutive geordnete Rechtsverhältnisse herzustellen bemüht waren, denn "an der Grenze waren die normalen Grundlagen einer stabilen, geordneten Gesellschaft - Kirchen, Schulen, der Zusammenhang des Kommunalen Lebens - entweder nicht vorhanden oder sie existierten in rohen, unreifen Formen". (3)

Im Gegensatz zu Europa, wo etwa schon während der Französischen Revolution bürgerlich-revolutionäre in konterrevolutionäre Gewalt umgeschlagen ist, bieten diese Bewegungen ein Beispiel für die Ambivalenz des gesellschaftlichen Gehalts, den politische Gewaltanwendung bis heute in Amerika hat. Einer-

seits waren die Vigilante Movements durchaus konservativ, ihr Zweck war, "in jeder neubesiedelten Gegend die konservativen Werte des Lebens, Eigentum und Recht und Ordnung herzustellen". (4) Daher setzte sich ihre Führung in der Regel aus angesehenen Kaufleuten, Honoratioren usw. zusammen. Auf der anderen Seite aber repräsentierten sie die revolutionäre Seite der Volkssouveränität, wonach Gesellschaft sich unabhängig von staatlicher Macht und Kontrolle konstituiert und die Gemeinschaft ihre Interessen so weit wie möglich im staatsfreien Raum selber vertritt und schützt.
Diese dezentrale politische Struktur funktionierte deshalb so lange, weil es sich bei den USA bis hin zum Bürgerkrieg noch um keine voll entwickelte Klassengesellschaft handelte: die Masse der Bevölkerung gehörte zu einer breiten bürgerlichen Klasse, die "indentured servants" (Männer und Frauen, die sich um den Preis ihrer Überfahrt für einen bestimmten Zeitraum, meist sieben Jahre, verdingt hatten) bildeten eine kleine Zwischengruppe, und an der Basis befanden sich die unfreien Sklaven, die etwa ein Viertel der in der Landwirtschaft tätigen Bevölkerung ausmachten. Innerhalb der breiten bürgerlichen Klasse gab es wohl ausgeprägte Besitzunterschiede, aber auch im Süden ließen sich daran keine Klassenunterschiede festmachen. Bis in das zweite Drittel des letzten Jahrhunderts bildete, solange der Zugang zu Landbesitz wenigstens potentiell breiten Bevölkerungsteilen offen war, der Ausschluß von der privaten Aneignung von Grund und Boden noch nicht die historisch notwendige Voraussetzung für die Entstehung einer großen Klasse von freien Lohnarbeitern. (5)
Die weitgehend autonome Verwaltung auf Gemeindeebene war deshalb möglich, weil sich das Klasseninteresse der "Bürger" noch weitgehend mit dem "Allgemeininteresse" deckte. Wohl gab es Interessengegensätze und Machtkämpfe: Kaufleute, Manufakturbesitzer, Bankiers, Spekulanten und Handwerker erwarteten (in Anerkennung der existierenden Ungleichheit) von Anfang an von der öffentlichen Gewalt die Wahrung bestehender Rechtsverhältnisse und Schutz vor den "anarchistischen Umtrieben" ärmerer Siedler. Sie setzten aber, wo jene nicht hinreichte, ihre Interessen mit extralegaler Gewalt in der Form organisierter Selbstjustiz durch. Bis zum Bürgerkrieg hatte der Staat noch nicht, wie in Europa, für die Herstellung und Pazifizierung einer Lohnarbeiterklasse zu sorgen, war nicht "Instrument im Klassenkampf" und damit politisch in weiten Teilen des Landes von untergeordneter Bedeutung.
Erst mit der Konzentration des Kapitals in und nach dem Bürgerkrieg und dem Beginn einer außerordentlich rapiden und intensiven Industrialisierung, in deren Verlauf sich ein schnell anwachsendes Industrieproletariat bildete, fiel eine wachsende Zahl von politischen Funktionen überregionalen öffentlichen Instanzen zu. Die Arbeiterunruhen der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts führten zur Reorganisation und Zentralisierung der Nationalgarde (6), zur gesetzlichen Beschränkung des Wettbewerbs zugunsten der marktbeherrschenden Unternehmen (7), und als in der Großen Depression die finanziellen Mittel der lokalen Behörden erschöpft waren, übernahm wegen der

Vigilante movements
→ Zentralgewalt

Unruhe unter den Arbeitslosen die Bundesregierung minimale wohlfahrtsstaatliche Funktionen. (8) Kurz: in dem Maße, wie das Kapital sich überregional organisierte und die lokalen Instanzen der öffentlichen Gewalt sich unfähig erwiesen, die allgemeinen Bedingungen der Kapitalverwertung zu sichern und selbstdestruktive Folgeerscheinungen der kapitalistischen Entwicklung zu kompensieren, übernahm die Zentralgewalt eine wachsende Zahl von Kompetenzen.

Diese Besonderheiten der Entwicklung des amerikanischen Kapitalismus bestimmten die Formen des Widerstands der Farmer ebenso wie des Industrieproletariats gegen die Ausbeutung durch Industrie- und Finanzkapital. Entsprechend der politischen und ökonomischen Struktur waren die Formen des Widerstandes lange Zeit dezentral, unpolitisch, spontan.

So entwickelten sich z.B. im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts auf dem flachen Land, besonders im Mittelwesten, populistische Bewegungen, die sich gegen die Auswirkungen der schnellen Monopolisierung in der Landwirtschaft richteten. Da gab es das Granger Movement, das für die staatliche Regulierung der Eisenbahntarife im Interesse der Farmer eintrat, die Greenback Party, die die Verschuldung der Farmer durch eine proinflationistische Währungspolitik mildern wollte, die Farmer´s Alliance und die People´s Party, die gegen die Kontrolle ihrer Arbeits- und Lebensbedingungen durch Mächte, die außerhalb der community lagen, kämpften. Wichtiger Teil dieses Widerstandes war der Versuch, sich vom Handels- und Finanzkapital der Ostküste durch den Aufbau eigener Distributionssysteme in Form von kooperativ betriebenen Läden, Lagerhäusern, Produktionsvertrieben und Kreditinstituten unabhängig zu machen.

Die Organisationsformen dieser Bewegung waren instabil, dezentralisiert, demokratisch und offen. Auf einer Versammlung in Cincinnati im Jahre 1891 genügten einige Strohhalme auf der Jacke für die Bewilligung des Stimmrechts. Sie waren antimonopolistisch und ohne langfristige Strategie auf die Vertretung ihrer unmittelbaren Interessen gerichtet. (9) Alle diese Bewegungen konnten wichtige Erfolge verbuchen; Ende des Jahrhunderts war der Populismus die einzige ersthafte Bedrohung des amerikanischen Kapitalismus. Er war es mehr als zu irgendeinem Zeitpunkt die Gewerkschaften oder die sozialistische Bewegung. (10)

Die Versuche der populistischen Farmer, durch den Aufbau von Gegenstrukturen der Abhängigkeit von Eisenbahngesellschaften und Finanzkapital zu entgehen und durch die Organisation einer dritten Partei eine eigene Machtbasis zu gewinnen, konnten freilich die Konzentration in der Landwirtschaft ebensowenig aufhalten, wie sich die Selbsthilfeorganisationen verschiedener Berufsgruppen als wirksamer Schutz gegen die Härten des kapitalistischen Arbeitsmarktes erwiesen haben. Schon gar nicht waren die zahlreichen Versuche des Aufbaus fourieristischer, owenistischer u.a. Gemeinschaften in der Lage, eine praktikable Alternative zu den Produktions- und Verkehrsformen des sich entwickelnden Kapitalismus zu bieten. Und wenn solche Organi-

sationsversuche doch einmal zu wirksamen politischen Interessenvertretungen zu werden drohten, wurden sie gewaltsam zerschlagen, wenn sie nicht auf politischem Wege integriert oder neutralisiert werden konnten. Insgesamt nahm der Staat aber keine populistischen Elemente in sich auf, wie es in vielen lateinamerikanischen Ländern der Fall war, noch entwickelte er sich zum reformkapitalistischen Sozialstaat, wie teilweise im europäischen Kapitalismus. Sondern er etablierte sich gegenüber der Bevölkerung im wesentlichen als Repressions- und Wohlfahrtssystem, das soziale Integration je nach Bedarf auf der Ebene von Gewalt oder Gratifikation herzustellen sucht.
Das aus der revolutionär-demokratischen Tradition der community stammende kämpferische und oft gewaltsame Eintreten für die eigenen Interessen ohne Rekurs auf Interessenvertretungsorgane oder die vermittelnden Instanzen des Staates oder der Gerichte lebt auch in den Arbeitskämpfen fort, die freilich auf seiten der Arbeiter später zwar im allgemeinen organisiert, aber im Vergleich zur europäischen Arbeiterbewegung sehr viel weniger politisch geführt wurden. Bis in die dreißiger Jahre dieses Jahrhunderts war im ökonomischen Sektor Gewalt dominantes Mittel der Konfliktregulierung. Besonders bis zum ersten Weltkrieg nahmen Arbeitskonflikte häufig die Form regelrechter Kleinkriege zwischen Unternehmern und Arbeitern an, wobei die lokale und regionale öffentliche Gewalt immer häufiger als quasi-private Armee des Kapitals eingriff. (11)
Spontane, direkte und oftmals gewaltsame Aktionen waren angesichts des niedrigen Organisationsgrades des Industrieproletariats oft die einzig wirksame Form seiner Interessenvertretung, wobei sich die Forderungen fast immer in einem trade-unionistischen Rahmen hielten, häufig defensiver Art waren (Kampf gegen Lohnkürzungen). Deshalb ist die Radikalität der Forderungen nicht zu verwechseln mit der Militanz, mit der sie oft vertreten wurden. Aber nur in der Minderzahl der Fälle ging die Gewalt von den Arbeitern aus; weitaus häufiger provozierte das Kapital gewaltsame Konflikte bei dem Versuch, durch den Einsatz von Privatpolizei und Truppen die Wiederaufnahme der Produktion zu erzwingen. Doch sowenig Gewaltanwendung von unten von vornherein revolutionär ist, so wenig ist sie aus der Mitte oder von oben faschistisch. Revolutionäre Gewalt als Mittel der politischen Emanzipation des Bürgertums hat es in Amerika nicht gegeben; auch in der Tradition der Arbeiterbewegung spielt sie kaum eine Rolle.*

---

* Gewalt ist in der Geschichte des amerikanischen Kapitalismus nicht bloß das Mittel, das Entwurzelte, Deklassierte oder lumpenproletarische Existenzen ergreifen, in dem verzweifelten Versuch, ihr Schicksal zu ändern. Vielmehr ist sie immer dann ein "normales" und relativ schnell angewandtes Mittel der Interessendurchsetzung, in der Gewerkschaftsbewegung ebenso wie bei Forderungen von ethnischen und anderen Minoritäten, wenn friedliche Mittel erfolglos bleiben.

Ab Mitte der dreißiger Jahre dieses Jahrhunderts nahm Gewaltanwendung als Mittel der Konfliktregulierung im ökonomischen Sektor rapide ab. (12) Später als das westeuropäische war das amerikanische Kapital zu der Einsicht gelangt, daß eine institutionalisierte, kollektive Interessenvertretung der Lohnarbeiter auf die Dauer nicht nur unvermeidbar, sondern für die Garantie eines geregelten Ablaufs des Produktionsprozesses wünschenswert wäre. Die Kosten materieller Zugeständnisse an die Arbeiter wurden aufgewogen durch die weitgehende Sicherung vor spontanen, unberechenbaren Ausständen. Solange der Wettbewerb zwischen den Einzelkapitalisten über die Preise lief, bedeutete jede Erhöhung der Lohnkosten eine Verschlechterung ihrer Position auf dem Markt. Deshalb mußte es das Bestreben jedes Kapitalisten sein, die Lohnkosten zu minimieren, in Krisenzeiten möglichst noch zu senken. Viele der gewaltsamsten Arbeitskonflikte in der amerikanischen Geschichte gehen zurück auf defensive Streiks der Arbeiter gegen Lohnkürzungen. Mit der wachsenden Monopolisierung in einigen Industriezweigen, vor allem nach dem ersten Weltkrieg, und der Organisierung des Wettbewerbs fiel es dem Kapital in diesen Branchen leichter (13), in Lohnkonflikten Zugeständnisse zu machen, da die Löhne inzwischen einerseits abnehmender Teil der Produktionskosten waren, zum anderen sich mühelos auf die Preise abwälzen ließen. Zugleich hatten sich die Kosten, die dem Kapital durch spontane Aktionen der Arbeiter entstanden, erhöht, während ihre gewaltsame Niederschlagung problematischer geworden war. Erhöht hatten sich die Kosten, weil aufgrund der wachsenden inner- und zwischenbetrieblichen Interdependenz der Produktionsprozesse bei Arbeitsniederlegung auch nur kleiner Gruppen ein wachsender Teil des gesamten Fertigungsprozesses direkt und indirekt betroffen war. Zum anderen erreichte in dieser Zeit der Organisationsgrad der Arbeiterklasse einen Höhepunkt, so daß bei jeder gewaltsamen Niederschlagung von Streiks weitreichende Solidarisierungsaktionen zu befürchten waren. Kurz: wachsende Kosten des Kooperationsentzugs der Arbeiterklasse führten relevante Teile des Kapitals vom Ersten Weltkrieg an und vor allem in den dreißiger Jahren zu der politischen Einsicht, daß es sinnvoll wäre, in geregelten Bargaining-Prozessen mit den organisierten Interessenvertretungen der Arbeiter den Lohn festzusetzen. Das heißt natürlich nicht, daß komplementär zu dieser Art der Konfliktregulierung durch materielle Gratifikationen Staat und Kapital nicht in einzelnen Fällen mit massiver Gewalt gegen streikende Arbeiter vorgehen, aber Gewalt ist nicht mehr typisches Mittel der Regulierung von Konflikten im ökonomischen Sektor.

Der gewaltförmige Charakter des Wohlfahrtssystems, des anderen vorherrschenden administrativen Handlungstypus, mit dem der amerikanische Kapitalismus durch seinen Staat anstatt mit langfristigen sozialpolitischen Reformmaßnahmen auf die Forderungen unterdrückter bzw. ausgeschlossener Bevölkerungsteile oder Gruppen reagiert, zeigt sich in den USA nach dem Zweiten Weltkrieg vor allem an dem Schicksal der wachsenden Surplusbevölkerung (14),

deren Zusammensetzung in erster Linie rassischen Kriterien folgt. Da Kooperationsentzug von ihrer Seite folgenlos bleiben würde, weil sie nicht in den Produktionsprozeß integriert ist, kann manifeste Gewalt als Fortsetzung und Ergänzung der strukturell gewaltsamen wohlfahrtsstaatlichen Pazifizierungspolitik eingesetzt werden.
So verlaufen die politischen Fronten kollektiver und individueller Gewalt heute vor allem entlang den Rassenfronten, sie richten sich für die schwarzen mexikanischen und puertorikanischen Arbeiter und Gettobewohner nicht nur gegen Kapital und Staat, sondern auch gegen die Gewerkschaften. "Zwischen materiellem Elend und staatlicher Unterdrückung besteht nicht die Vermittlung durch die Lohnarbeit, sondern im Getto besteht ein direktes Gewaltverhältnis," (15) das sich unmittelbar in Elend, Arbeitslosigkeit, Kriminalität und Gefängnis ausdrückt. Um diesen Zusammenhang, der den typischen Lebenszyklus für die Gettobewohner festlegt, zu durchbrechen, müssen sich die farbigen Minderheiten das Koalitionsrecht auf dem Boden der nationalen Identitätsbildung erkämpfen. Denn als objektiver Teil der Arbeiterklasse sind sie nicht schon organisierter Bestandteil oder auch nur Fraktion innerhalb ihrer. Seit dem Ersten Weltkrieg ist der Rassismus nicht nur naturwüchsiges Hemmnis im Prozeß der Herausbildung der Einheit der Arbeiterklasse; die farbigen Minoritäten, vor allem die schwarzen Baumwollarbeiter des Südens, sind nicht bloße Fraktionen der industriellen Reservearmee, die in der Kriegskonjunktur vorübergehend im Produktionsprozeß Aufnahme fand, sondern sie stehen im Gegensatz zum Kapital und zur organisierten Lohnarbeit. (16) Die Gewerkschaften, die sich mit ihrer berufssyndikalistischen Organisationsstruktur auch in der Nachkriegsphase gegen die aufkommenden Industriegewerkschaften behaupteten und auch in diesen alle Ansätze zu einer politischen Interessenvertretung der Arbeiterklasse unterdrücken konnten, behielten ihre Struktur bloßer kapitalistischer Interessenorganisationen der Arbeiterklasse auch gegenüber den Schwarzen bei. Sie machten sich selber zum gefügigen Instrument der Spaltung der Arbeiterschaft durch die herrschende Klasse, die diese Funktion des Rassismus bis heute mit Erfolg gehandhabt hat. Eine politische Lösung für das Getto gibt es von keiner Seite.
Die Wohlfahrt zementiert den Zustand, daß das Gewaltpotential, das durch das Fehlen von politischen Lösungen permanent reproduziert wird, sich nach innen entlädt. Tritt es über die Grenzen des Gettos, so wird es von der auf Bürgerkrieg getrimmten Polizei sofort brutal eingedämmt. Das Getto ist, wie die Reservation, das Gegenstück zur amerikanischen community, Produkt der bürgerlich-konterrevolutionären Gewalt des amerikanischen Eroberungskapitalismus. Im konsumeristisch orientierten Spätkapitalismus wird das Getto zum universalen Modell der Erschließung von neuen Ausbeutungszonen: die community bläht sich zu riesigen metropolitanen Stadt- und Vorortregionen auf und zerfällt, zunehmend auch geplant, in nach Klassen und deren Lebens- und Konsumgewohnheiten gegliederte Wohn-, Arbeits- und Freizeitbereiche.

x) community [illegible] historisch privilegierten Schichten vorbehalten

An den amerikanischen Klassen- und Rassenkämpfen, der Art, wie sie geführt werden, in welchen Aktions- und Organisationsformen sie ablaufen und wie die Konterrevolution reagiert, zeigt sich, daß die revolutionäre Demokratie nie von Massenorganisationen vertreten wurde. Diese sind immer nur für den ökonomischen Interessenausgleich eingetreten. Aber die revolutionäre Demokratie hat auch an der Basis den Horizont der bürgerlichen Revolution nicht grundsätzlich überschritten. Ihr Modell war und blieb bis in die Bewegung der sechziger Jahre die community und die mit ihr verbundene demokratische Struktur des politischen Interessenausgleichs, der die bürgerliche Konkurrenz und den Klassengegensatz mildern, sie aber nicht abschaffen soll. Gesellschaftsverändernde Parteiprogramme haben Massen nie angezogen, und es gibt, auch nach der Bewegung der sechziger Jahre, keine Anzeichen dafür, daß Chancen für eine sozialistische Massenpartei bestehen. Es gibt eben nicht, wie in Europa, eine in Bezug auf das Ganze der Gesellschaft und ihren Klassencharakter politisierte Gesellschaft und den entsprechend politischen Staat, der im Bewußtsein der Massen als autoritäre Führungsinstanz verankert ist und daher auch als potentieller Hebel der radikalen Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse in Frage kommt und von einer Partei zu diesem Zweck eingesetzt werden könnte.
Die sozialistische Linke sollte ihr Augenmerk weniger auf die Möglichkeit der sozialistischen Radikalisierung der bürgerlich-revolutionären Tradition der Partei, die gänzlich zu einem Instrument der Herrschaft geworden ist, als vielmehr auf die community richten. In ihrer bürgerlichen Form ist diese durch den Zentralisationsprozeß des Kapitals, also durch Großbetrieb, Urbanismus, Monopol, Massenkommunikationsmittel, die Stärkung der fiskalischen und politischen Kompetenzen der Bundesregierung, Krieg, Rüstungswirtschaft und andere wirtschaftliche Staatstätigkeit usw. überholt. Wo es spontanes radikal-demokratisches Handeln an der Basis gibt - in Form von "wilden" Streiks, riots in den Gettos, Betriebs- und Universitätsbesetzungen, Mieterstreiks, Gefängnismeutereien usw. -, wird es Opfer des staatlichen und justiziellen Repressionsapparats bzw., präventiv, des Solidarität hemmenden und Privatheit begünstigenden Wohlfahrtssystems. Die in Amerika wegen der nicht notwendig gewesenen bürgerlichen Revolution ohnehin schwach entwickelte politische, aber auch soziale Substanz der bürgerlichen Emanzipationsform der community ist durch die über sie hinausgewachsene Klassenwirklichkeit der kapitalistischen Industriegesellschaft aufgezehrt. Ihr politischer Sinn jedoch, ohne bürokratische Interessenvertretungsorgane, politische Zentralgewalt usw., die Arbeits- und Lebensbedingungen durch Eigeninitiative und Selbstbestimmung radikal demokratisch zu organisieren, könnte und müßte unter sozialistischen Voraussetzungen, gerade für die USA, in die Praxis umgesetzt werden. Dafür bildete die Bewegung der sechziger Jahre das agitatorische Vorfeld, eben weil sie der öffentliche Ausdruck des Endes der bürgerlichen community und ihres sozialen und politischen Emanzipationsgehaltes war.

Anmerkungen

(1) Vgl. etwa H.Wollmann, 'Citizen Participation' in USA, in: U.Bermbach (Hg.), Theorie und Praxis der direkten Demokratie, Opladen 1973, S.325.

(2) Für eine offizielle Würdigung der Rolle der community bei der "Nationwerdung" vgl. M.Mead/M.Brown, The Wagon and the Star. A Study of American Community Initiative, 1966.

(3) R.M.Brown, The American Vigilante Tradition, in: H.D.Graham und T.R.Gurr, Violence in America, New York 1969, S.145.

(4) ebenda.

(5) Vgl. hierzu und zum folgenden Margit Mayer, Zur Genese des bürgerlichen Staates in Nordamerika, unveröffentl. Manuskr., Frankfurt 1973, S.58ff, und J.T.Main, The Social Structure of Revolutionary America, Princeton, N.J.1965.

(6) Vgl. Walter Millis, Arms and Men, A Study of American Military History, New York 1956, S.120ff.

(7) Vgl. Gabriel Kolko, The Triumph of Conservatism, Chicago 1967, und James Weinstein, The Corporate Ideal in the Liberal State, a.a.O.

(8) Vgl. Piven/Cloward, Regulating the Poor, New York 1971.

(9) Typisch der Ausspruch einer Populistin aus Kansas: "Man kann mich eine Anarchistin, eine Sozialistin oder eine Kommunistin nennen, mir ist das egal, aber ich bleibe bei der Theorie, daß wenn jemand dreimal am Tage nichts zu essen hat und ein anderer hat 25.000.000 Dollar, dann besitzt der zweite etwas, das dem ersten gehört." Zit. in: M.James, Break out and do it now, SDS 1968.

(10) Vgl. John D.Hicks, The Populist Revolt, A History of the Farmers' Alliance and the People's Party, University of Nebraska Press 1961.

(11) So hatten etwa in Pennsylvania Bergwerksbesitzer das Recht, Männer anzuheuern (wobei es sich meist um Kriminelle und Privatdetektive handelte), sie zu bewaffnen und zu Hilfssheriffs zu ernennen.
Hierzu und zum folgenden vgl. Louis Adamic, Dynamit, Geschichte des Klassenkrieges in den USA (1880 - 1930), Trikont, München 1974; Graham Adams, Age of Industrial Violence 1910 - 1914, New York und London 1966; R.Hofstadter und Michael Wallace, American Violence, New York 1971; Graham/Gurr, Violence in America, op.cit.

(12) Vgl. Sheldon G.Levy, A 150-year Study of Political Violence in the United States, in: Graham/Gurr, Violence in America, op.cit., S.81 - 91.

(13) Die divergierenden Haltungen gegenüber gewerkschaftlicher Organisierung der Arbeiter und die Rolle des Staates in Arbeitskonflikten innerhalb der Kapitalistenklasse werden deutlich anhand der unterschiedlichen Positionen der beiden großen Unternehmerverbände, der National Civic Federation, die vorwiegend das Big Business repräsentierte, und der National Association of Manufacturers, in der die kleinen Kapitale zusammengeschlossen waren. Während erstere als "sympathetic, broad-minded employers" nach Mitteln und Wegen suchten, wie "the best among labor (sprich die "vernünftigen" Gewerkschaftler) and the best among the employers" kooperieren könnten, bezogen letztere eine vehement antigewerkschaftliche Position. Vgl. Gompers and the New Liberalism, 1900 - 1909; und James Weinstein und Ronald Radosh, The Corporate Ideologie of American Labor Leaders from Gompers to Hillman, beide in: J.Weinstein und David W.Eakins (Hsg.), For a New America, New York 1970.

(14) Vgl. James O'Connor, Die Finanzkrise des Staates, Frankfurt 1974
Kap.6:"Langfristig (wenn auch nicht während kurzer Perioden mit einer anormal hohen Nachfrage nach Arbeitskräften) [nimmt] die Überbevölkerung angesichts der Expansion des Monopolsektors [zu]". O'Connor argumentiert in diesem Zusammen-

hang, daß es für die Monopolindustrien profitabler ist, hochqualifizierte Arbeitskraft mit kapitalintensiver Technologie zu kombinieren, als arbeitsintensiv zu arbeiten, da die Qualifizierung der Arbeitskraft durch Steuern finanziert wird, die vorwiegend durch die arbeitende Bevölkerung und das Kleinkapital aufgebracht werden.

(15) D.Claussen, Die Irrationalität des US-Kapitalismus - Zu einigen Problemen der amerikanischen Linken, in: Am Beispiel Angela Davis, hrsg. vom Angela Davis Solidaritätskomitee, Offenbach 1971, S.34.
Vgl. auch ders., Rassistische Unterdrückung, nationale Frage und Klassenkampf, in: Am Beispiel Angela Davis - Der Kongreß in Frankfurt, hrsg. vom Angela Davis Solidaritätskomitee, Frankfurt 1972, S.59ff. Siehe auch C.Offe, Bemerkungen zur sozialstrukturellen Position der "Minderheiten", in: Am Beispiel Angela Davis, Frankfurt 1972, S.125: "Das Tauschverhältnis nimmt mehr und mehr ab, und an seine Stelle tritt ein direktes Gewaltverhältnis als Lebenssituation derer, die vom Arbeitsmarkt nicht aufgenommen werden."

(16) In diesem Zusammenhang gelangt E.Cleaver zu der eigenwilligen klassentheoretischen Konsequenz, daß das Lumpenproletariat die eigentliche revolutionäre Klasse sei, da es gegenüber den Kapitalisten als Eigentümern an Produktionsmitteln und der Arbeiterklasse als Eigentümern von Arbeitsplätzen die einzige eigentumslose Klasse sei.

II. DIE BEWEGUNG DER SECHZIGER JAHRE UND WAS DER AKADEMISCHE MARXISMUS AUS IHR GEMACHT HAT

1. Die Bewegung als Randbedingung von Krisentheorien spätkapitalistischer Gesellschaften (Gintis, Nicolaus, Offe)

(Bedeutung marxistischer Theorien)

Was wir als "Autonomisierung" der Bewegung beschrieben haben, die Phase ihrer öffentlichen Massenwirksamkeit als gegenkulturell-systemflüchtige drop-out-Bewegung und politisch-demonstrative Protestbewegung, hat auch in Amerika einen Theorietypus auf den Plan gerufen, der nicht bloß die strategischen Bedürfnisse der geschicktesten Mittelwahl zur Durchsetzung von Forderungen oder der Vermittelbarkeit agitatorischer Parolen, Organisationsziele usw. thematisiert und in diesem Rahmen Begründungen für die gesellschaftsverändernde Praxis mitliefert. Sondern aus den politischen Erfahrungen, die durch die Bewegung gemacht werden konnten - nicht nur also radikale Reformstrategien anstoßen oder mittragen, sondern die Gesellschaft als ganze, ihren Funktionszusammenhang insgesamt politisch in Frage stellen zu können -, ging das entsprechende theoretische Bedürfnis mit dem entsprechend hohen Anspruch auf Allgemeinheit und allgemeine Verbindlichkeit hervor. Das Verhältnis dieses Anspruchs zu dem sehr schwer bestimmbaren politischen Erfahrungsgehalt der Gesamtbewegung ist das Thema dieses Abschnitts. Seine Erörterung muß auch klarstellen, welchen erkenntnistheoretischen Status unsere zunächst nur soziologischen Bemerkungen im ersten Abschnitt haben.

Zunächst war und ist es nicht nur das Geschäft der Professionellen oder der Legitimationsabhängigen und Praxisscheuen in der Bewegung, die da hochstaplerisch oder zwanghaft die Krisen- und Zusammenbruchstendenzen des Systems nachweisen. Sondern in diesem Stadium ihrer Entwicklung brauchte die Bewegung so etwas wie einen "Entwurf", zumindest die nach innen wie nach außen identitätsstiftende theoretische Debatte über die allgemeinen Aussichten ihres revolutionären Kampfes. Für dieses Bedürfnis bot sich der Marxismus als die analytische und revolutionäre Theorie an, die nicht nur die Entstehung der Protestbewegung aus den Widersprüchen des kapitalistischen Systems erklärt, sondern mit dieser Erklärung auch die politisch Handelnden über Sinn und Ziele ihres Engagements aufklärt: Krisen, Widersprüche in Institutionen oder dem gesellschaftlichen System insgesamt existieren im revolutionären Sinne nur, sofern sich an ihnen revolutionäres Bewußtsein bildet, das in revolutionäre Praxis übergeht. Mit diesem zugleich rationalen und aktiven Begriff von gesellschaftlicher Objektivität ist der Marxismus wie keine andere Theorie in der Lage, auf eine amorphe, spontaneistische Bewegung gänzlich heterogener Zusammensetzung vereinheitlichend zu wirken. Das mußte die Bewegung in ihrem "autonomen" Stadium erreichen: Einheit und Organisation. Und der Marxismus fand seinen Marcuse, damit der Prozeß der konsequenteren Organisierung losgehen

konnte. Bald verselbständigte sich aber die Konsequenz, und es kam ein Marxismus heraus, der mit Marcuse nichts mehr zu tun hatte, dem die Existenz revolutionären Bewußtseins weniger interessant war als der gesellschaftliche Widerspruch, an dem sich bestimmt welches bildet.
Es wäre sehr wichtig, das Auftauchen des Marxismus oder bestimmter marxistischer Annahmen in der Bewegung - und vor allem in der amerikanischen Bewegung - auf dem Hintergrund ihrer politischen Entwicklung und der durch sie produzierten politischen Bedürfnisse genau zu analysieren. Die Bedingungen, unter denen der Marxismus als unterdrückte und verdrängte Denkweise eine gewisse Öffentlichkeit gewinnen konnte, waren ja in den USA (1) gewissermaßen "reiner" vorhanden als hier, insofern es weder eine starke marxistische Tradition noch solche relativ bekannt gewordenen Marx-Renaissancen gegeben hat wie hierzulande den christlichen Frühschriften-Humanismus in den fünfziger Jahren oder die Frankfurter Schule. Es waren Bedingungen freilich, die nicht dafür reif waren, die Bewegung im Sinne eines marxistischen Organisationsvorbildes theoretisch wie praktisch zu vereinheitlichen. Die frühe Marx- und Marxismusrezeption gehörte vielmehr zu dem zugleich diffusen und flexiblen Selbstverständigungsprozeß eines Teils der zur Systemopposition gewordenen radikaldemokratischen Bewegung, die aus ihren Erfahrungen klug und mit dem Liberalismus fertig geworden war, die also einen intensiven historischen Lernprozeß durchgemacht hatte, der, wie in den dreißiger Jahren, auf eine entschiedene Lösung der Organisationsfrage drängte. Auch der Anarchismus konnte dafür herhalten, ebenso wie sich auf der im engeren Sinne gegenkulturellen Seite der Bewegung spiritualistische Ideologien der Systemopposition wie Buddhismus, der Jesus-Kult usw. verbreiteten. Der Marxismus war zunächst ein politischer und theoretischer Versuch, die schwache Autonomie, die die Bewegung gegenüber ihren radikaldemokratischen Vorläufern im Civil Rights Movement, dem Free Speech Movement usw. gewonnen hatte, zu stützen. Er nährte zugleich die Hoffnung auf längerfristige Stabilisierung dieser Autonomie. Das heißt der Marxismus, so wie er sich in der Bewegung ausbreitet - z.B. im SDS seit etwa 1967 -, ist eine theoretische Ausdrucksform dieser Bewegung, nicht eine Ideologie von Kleingruppen, die auf Teufel komm raus ihre Identität zu behaupten suchen. (2)
Daß der Marxismus zur Ideologie wurde, kaum daß er von einem wirklichen politischen Bedürfnis ergriffen worden war, liegt in der Konsequenz einer Bewegung, die außerhalb der Arbeiterbewegung entsteht und auf Positionen gedrängt wird, die von deren Organisationen nicht oder nicht mehr vertreten werden. Dagegen half es nichts, neue revolutionäre Organisationen für die Arbeiterklasse zu schaffen. Die Bewegung der sechziger Jahre hätte nur etwas mit der Arbeiterbewegung zu tun gehabt, wenn Arbeiter gegen ihre eigenen Organsationen revoltiert hätten . Dafür gab es keinen materialistisch zu nennenden Grund. Dennoch ist nicht nur in den selbsternannten proletarischen Parteien und Avantgarden, Betriebsgruppen und Stadtteilgruppen, den roten Zellen, die in der erweiterten Arbeiterklasse auf Uniebene arbeiten, usw., sondern auch in der unabhängigen und unorganisierten akademischen und frei literarischen Theo-

(enger Begriff des Marxismus)

rieproduktion die Wendung zur Arbeiterklasse nahezu ohne Ausnahme vollzogen worden. Marxismus ist Theorie der proletarischen Revolution oder er ist nicht - auch wenn er nun nicht mehr bloß bei genauerem Hinsehen, wie zu Beginn der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung, sondern für jeden offensichtlich eine Theorie der linken Intelligenz ist, die von der organisierten Arbeiterbewegung schärfstens bekämpft und von den Arbeitern selber nicht mehr geduldet oder verehrt, sondern abgelehnt wird.

Immerhin gibt es einige Theorieansätze, die Marxismus nicht nur als soziologisches Kategoriensystem für analytische Zwecke gebrauchen und damit linke bürgerliche Wissenschaft betreiben oder in irgendeinem Parteiauftrag als "heute mehr denn je" aktuelle Theorie der proletarischen Revolution hochhalten, sondern die sich des historischen Grundes für seine Aktualität noch bewußt sind.

Es ist aber ein Merkmal auch dieser Theorieproduktion, die in irgendeiner Weise etwas mit der Bewegung zu tun hat, daß sie mit theoretischen Mitteln erklärt und in eine Konzeption derart eingebaut wird, daß auf irgendeine Weise der Sozialismus eine klare Chance hat. Die Bewegung hat eine ungeheure Last dabei zu tragen. Denn die Theorie verfährt so, daß sie Widersprüche konstruiert, die, siehe da, die Bewegung ausgelöst haben, die nun, da es sie gibt, diese Widersprüche verschärft, neue produziert usw., auf jeden Fall sozialistische Politik mit dieser Zielsetzung und jenen Organisationsformen empfiehlt. Die Bewegung ist die Randbedingung für Prognosen (vom Typus Mandel (2a) bis zum Typus Marcuse von "Konterrevolution und Revolte") über die Zukunft des Sozialismus.

Die Bewegung zeigt, daß eine neue Generation von Sozialisten entstanden ist, nicht aber, daß die Chancen einer proletarischen Revolution gestiegen sind. Die Neue Linke "konnte niemals eine sozialistische Bewegung werden " (James O'Brien). Wohl ist es dazu gekommen, daß eine Masse Individuen und Gruppen von der Möglichkeit und Notwendigkeit einer sozialistischen Gesellschaft überzeugt sind und dafür theoretisch und praktisch eintreten, nicht aber, daß der Sozialismus realisierbar geworden ist oder realisierbarer als vorher. Die Praxis, die die Bewegung konstituiert hat, konstituiert nicht die Theorie der Gesellschaft. Diese ist ein Produkt des bürgerlich-kapitalistischen Systems der Arbeitsteilung, nicht des politischen Kampfes der unterdrückten Klassen. Sie kann diesem Kampf nützlich sein, und die Ideen, die in ihm wirksam sind, können in der Theorie wiederkehren oder ihr entnommen sein. Ihr liegt in dieser Form aber eine andere Produktionsweise zugrunde als die akademische oder literarische Produktionsweise, aus der Theorie als wissenschaftliches System, das sie als Denkform auch in der Form der Kritik noch bleibt, hervorgeht. Freilich kann akademische Theorie politisieren, schon als Gedanke und zumal dann, wenn die institutionelle Struktur, die durch ihre Produktion mitproduziert wird, Schule, Universität, Literaturformen und -markt, in ihren Folgen für die Sozialisation der in diesen Institutionen Arbeitenden politisch mitreflektiert und verändert wird und die intellektuelle Produktionsweise sich von der isolierten Privatarbeit, Konkurrenz usw. emanzipiert. In der Regel wird die akademische Orga-

nisationsform des Marxismus bürgerliche Wissenschaftler und wissenschaftlich Ausgebildete produzieren, weil deren zentrale Erfahrung mit der Theorie darin besteht, daß diese, obgleich mit der Revolution beschäftigt, sich mit der bürgerlichen Institution Universität vertragen kann. Die Universität ist eine Institution der kapitalistischen Gesellschaft, was auch die revolutionäre Theorie zu spüren bekommt, so daß sie in Theorie der Revolution umschlagen wird: der Revolutionär, der von einer bürgerlichen Institution lebt, steht unter dem Zwang, sie für objektiv überwindbar zu halten. Immer mehr in der Bewegung politisierte Genossen geraten in diesen Widerspruch. Sie arbeiten sich an ihm ab und produzieren Theorien der Revolution. Immer wieder, fast naturgesetzlich, schlägt revolutionäre Theorie, die in einer "revolutionären Situation" entsteht oder sich erneuert, in Theorie der Revolution um, die nun mit einer gewissen logischen Zuverlässigkeit kommen soll, nachdem sie sich überraschenderweise wieder angekündigt hat. Für die einen ist die Revolution oder die revolutionäre Situation wieder zu einer logischen Gewißheit oder berechenbar geworden, für andere ist sie eine Frage des Programms. Marx findet immer wieder seine Kautskys und Bernsteins.

Die konstituierende bzw. affirmierende Funktion der Bewegung für die revolutionäre Theorie der Gesellschaft lassen sich gut an den Beispielen von Negt/Kluge und Habermas aufweisen. Habermas hätte seine sprachidealistische Evolutionstheorie der Gesellschaft sicher auch ohne die von der Studentenbewegung ausgegangene aufklärerische Öffentlichkeit mit den dazugehörigen Demokratiepostulaten und Wahrheitsnormen konstruiert; gleichwohl nützt es ihm, daß die "kommunikative Ethik" empirisch feststellbar ist, nämlich an den "jungen Radikalen", bei denen, wie Schüler erläutern, die Adoleszenz nicht so recht klappt. Bei Habermas dient das Phänomen nichtsdestotrotz der emanzipatorischen Evolutionstheorie, natürlich nicht als empirischer Beweis, aber immerhin (3). Negt/Kluge wären andererseits ohne die Erfahrungen der "Protestbewegung" gewiß nicht zu ihrer Theorie der "proletarischen Öffentlichkeit" (4) gekommen. Was diese ist oder sein könnte, gewinnt für die aktuellen historischen Beispiele einige Plausibilität erst im Zusammenhang mit der Interpretation der Bewegung. Zwar betreiben auch Negt/Kluge Theorie vom Typus "Theorie der Revolution". Aber sie kommen der zentralen Erfahrung, die Intellektuelle mit der Bewegung machen konnten, sehr nahe, nämlich daß durch Theorie als Wissenschaft die Form der Wahrheit bürgerlich präjudiziert wird und davon auch der traditionelle Marxismus betroffen ist. Ohne alle Gründe dafür zu nennen, warum in der Bewegung diese Einsicht gemacht werden konnte und mußte, weil sie zu aufklärungsfixiert die demokratische Öffentlichkeit als politische Erfahrungsdimension der Bewegung ins Zentrum stellen und die praktische Unmittelbarkeit der Vertretung von Interessen und Bedürfnissen auf der Grundlage des Konsumerismus nicht zureichend hervorheben, erfassen die Autoren als neue politische Qualität durchaus richtig die Abwehr jeglicher Formen indirekter Politik, der sich die spontanen Triebfedern der unterdrückten Bedürfnisse und Interessen erst anzupassen hätten, bevor sie als politisch gelten können. Die traditionelle Theorie,

quantitativ wachsendes und qualitativ nicht integrierbares Potential von Hausfrauen, Schülern, Studenten, Arbeitslosen, Wohlfahrtsempfängern, Minderheiten, Gefängnis- und Anstaltsinsassen, Armeeangehörigen, Pensionären usw., d.h. durch das Familiensystem bzw. politisch-staatliche Vergesellschaftungsformen organisierter Bevölkerungsanteile] nicht-kapitalistischer und nicht einmal nach bloßen Gebrauchswertkriterien produktiver Rollensysteme und Vergesellschaftungsformen zu entstehen (scheint), dessen notwendige Exemtion vom Arbeits- und Verwertungsprozeß sich gegen ihn wendet" (12). Das Anwachsen von Dienstleistungs- und Verwaltungsfunktionen erzeugt zweitens den Widerspruch zwischen ihrer funktionalen Beziehung auf den Verwertungsprozeß und ihrer Ausnahme von der Warenform der Arbeit. "Dieser subversive Vorgang einer funktional erforderlichen Formverletzung führt nicht nur zur Verbreiterung jener gesellschaftlichen Zwischenschichten, die zwar 'lohnabhängig', aber nicht 'mehrwert-produktiv' sind; sie führt darüberhinaus zu einer Erosion jenes legitimatorischen Grundschemas des Äquivalententauschs" (13). Denn hier wird das gesellschaftliche Verhältnis der Arbeit nicht nur nach dem quantitativen Gesichtspunkt der "gerechten" Entlohnung für geleistete Wertschöpfung, sondern auch unter dem Kriterium der konkreten Zweckbestimmung der Arbeit angreifbar. Dieses strukturelle Widerspruchsmuster zwischen den Funktionen der Arbeit in und für den kapitalistischen Verwertungsprozeß und ihren Formen, die verschiedene Wertorientierungen zur gesellschaftlichen Arbeit hervorbringen, erzeugt die Legitimationskrise der über abstrakte Arbeit vermittelten Form kapitalistischer Vergesellschaftung und die daher funktional notwendigen, prinzipiell aber nicht störungsfrei funktionierenden Steuerungsleistungen des politischen Systems. Soziale Integration gerät immer mehr in die politische Konfliktzone legitimatorisch unzureichend gebundener Rollensysteme, die überhaupt außerhalb des Verwertungszusammenhangs der Arbeitskraft angesiedelt bzw. funktional auf ihn bezogen sind, während er andererseits in Abhängigkeit zu ihren planerischen und administrativen Dispositionen steht.

Dies hat Folgen für den Klassenbegriff. Erstens verändert Offe zufolge jene "formelle Politisierung des Verwertungsprozesses" die Klassenstruktur der Lohnabhängigen selber. Zum anderen kann das politisierte Produktionsverhältnis nicht mehr allein auf der ökonomischen Ebene des Kooperationsentzugs der Arbeitskraft, sondern es muß auf der politischen Ebene der sozialen Integration durch die Wirksamkeit legitimatorischer Mechanismen angegriffen werden. "Diesem Zusammenhang entspricht eine Fassung des Klassenbegriffs, in die das 'Bewußtseins'-Kriterium des politisch organisierten Angriffs auf die normativen und symbolischen Existenzgrundlagen der politisierten kapitalistischen Ökonomie aufgenommen ist" (14).

Bei Offe werden die für das theoretische Selbstverständnis der Neuen Linken gerade in Amerika beherrschenden Ansätze der post-scarcity-society- und Kulturrevolutionstheorien sowie der Neuen Arbeiter-, Mittelklasse- und Randgruppen-Theorien in einen systematischen Entwurf integriert. Allerdings scheint uns auch sein Ansatz die charakteristische Überinterpretation der meisten dieser

Theoretisierungsversuche zu teilen. Die unbestreitbare Tatsache, daß der Auflösungsprozeß des kapitalistischen Legitimationssystems "bei den Gruppen am weitesten fortgeschritten" ist, "deren Arbeitskraft aus dem unmittelbaren Verwertungsprozeß herausgefallen" (15) ist, wird in ihrer Geltung überbewertet und genetisch falsch abgeleitet. Denn weder wird das Herrschaftssystem durch Legitimationsverlust ernsthaft bedroht, noch ist der Politisierungsvorsprung jener Gruppen aus dem Formcharakter nur gebrauchswertschaffender Arbeit zu erklären. Der Begriff der Lohnarbeit als des g e s e l l s c h a f t l i c h e n Verhältnisses abstrakter Arbeit, nämlich der Trennung der Produzenten von ihren Produktionsmitteln und Produkten, geht bei Offes Vorgehensweise verloren. Die unproduktive Arbeit etwa administrativ oder im Sozialisationsbereich angewandter Arbeitskraft ist trotz ihrer unmittelbar in gesellschaftliche Konsumtion eingehenden, nicht für einen Markt produzierten Gebrauchswerte ebenso abstrakte Arbeit, wie zur produktiven Arbeit, der Herstellung von mehrwertrealisierenden Tauschwerten, konkrete, gebrauchswertproduktive Arbeit erfordert ist. In diesem Sinne ist Lohnarbeit ein Totalitätsbegriff, der die gesellschaftlichen Bedingungen der Anwendung von Arbeitskraft und nicht nur unmittelbar die der Verausgabung produktiver Arbeit zusammenfaßt. Diese Verwechslung, die Formcharaktere der Arbeit gleich von ihren Produkten und nicht erst von den Produzenten her zu bestimmen, scheint aufgenötigt zu sein durch die soziologische Rivalität zwischen System- und Handlungstheorie (16), denn sonst ist kaum vorstellbar, wie Offe zu dem grundlegenden Mißverständnis kommt: die unproduktive Arbeit verausgabende "Arbeitskraft ist konkret, nicht abstrakt - sie ist keine Ware, und sie erzeugt keine Waren" (17). Die von den Bedingungen und Mitteln ihrer Vergegenständlichung getrennte Arbeitskraft muß sich auf dem Markt anbieten, ist also Ware und leistet abstrakte Arbeit, auch wenn ihre Produkte nicht für einen Markt hergestellt werden, also keine Waren sind. Insofern lassen sich aus den gegenständlichen Formbestimmungen der Arbeit nicht schon strukturell unterschiedliche Vergesellschaftsungsmodi, Rollensysteme und Wertmuster gewinnen, die als solche klassentheoretisch relevant wären, ebensowenig wie dies auf der Grundlage des Verteilungsschemas von produktiver und unproduktiver Arbeit sinnvoll ist (18).

Wir können die fachtheoretische Debatte hier abbrechen. Was uns an diesen Beispielen eigentlich interessiert, ist die Art und Weise, wie das, was wir in der Bewegung für kurze Zeit erfahren haben, unter ganz anderen politischen Bedingungen, als von der Bewegung nur noch die politischen Kleingruppen mit Insider-Öffentlichkeit übriggeblieben waren, von den Theoretikern zu aktuellen Strukturelementen des derzeitigen Spätkapitalismus überhaupt umfunktioniert wird.
Zwar treffen die besprochenen theoretischen Ansätze den zentralen Erfahrungsgehalt der Bewegung, nämlich daß im auslösenden Zentrum der Bewegung ein grundsätzlicher Einstellungswandel zur Arbeit stand. Nur zielte die Haupttendenz des Protests nicht auf die Herstellung besserer Arbeitsbedingungen und sinnvollerer Arbeitsgegenstände, sondern sie richtete sich gegen Arbeit überhaupt,

d.h. sie richtete sich gegen die kapitalistische Form der Lohnarbeit auf eine Weise, daß nicht einmal diejenigen, die den Unterschied zwischen Arbeit und Lohnarbeit überhaupt zu machen imstande waren, sich für ein anderes, besseres System der gesellschaftlichen Arbeit einsetzten, sondern angenehmere und leichtere Formen der Reproduktion praktizierten, wie sie am Rande des Systems der Lohnarbeit möglich sind. Der Marxismus dagegen begreift Gesellschaft als produziert, und er versteht auch gesellschaftsverändernde Praxis nach dem Muster von Produktion. So richtig das allgemein für sozialistische Bewegungen ist: die Herstellung der Klasse und schließlich der sozialistischen Gesellschaft als einen von der ökonomischen Produktion ausgehenden, mit ihrer Organisationsweise emanzipatorisch und politisch vermittelten Prozeß der Produktion von gesellschaftlichen Beziehungen zu begreifen, so wenig beschreibt dieses Modell die grundsätzliche Tendenz der Bewegung. Deren Charakter war zunächst weit mehr destruktiver, problematisierender und experimenteller Natur. Mit einem Wort: diese Tendenz war abstrakte, nicht konkrete Negation, sie war allenfalls antikapitalistisch, nicht sozialistisch. Dazu wird sie bei den marxistischen Theoretikern, die den unmittelbaren Willen zu veränderten Beziehungen auf der Basis von Nicht-Arbeit umstilisieren zur Möglichkeit veränderter Beziehungen durch neue Strategien der Politisierung objektiv veränderter Arbeits- und Lebensbedingungen. Die durch kritische Ausbildungsprozesse konsumbewußten Jugendlichen (Gintis), die surplus konsumierende Mittelklasse (Nicolaus), die nicht arbeitenden oder keine mehrwertproduktive Arbeit verrichtenden Bevölkerungsteile (Offe): wie immer das neue "revolutionäre Subjekt" heißt, es ist immer durch einen bestimmten Arbeits- und Produktionsprozeß bestimmt, dessen widersprüchliches Verhältnis zu Konsum, den Lebensverhältnissen insgesamt, Ausbildung, zu den Vergesellschaftungsmodi des mehrwertproduktiven Sektors usw. die revolutionäre Potenz darstellt.

In der Bewegung war aber kein "revolutionäres Subjekt" am Werk. Selbst die von Gintis angesprochene Gruppe derer, die sich mit dem Ausbildungssystem politisch aktiv auseinandersetzten, taten das nicht oder nur zum geringen Teil im Hinblick auf ihre spätere Berufssituation und deren politische Möglichkeiten. "Student Power" drehte sich um die Bedingungen des Arbeitsplatzes von Studenten wie Lehrerautorität, Verwaltungshierarchie, Massenbetrieb, unkritische Wissenschaft, Indienstnahme der Wissenschaft für militärische und ähnliche Zwecke, Prüfungssysteme usw. Und diese interessenspezifische Seite der Studentenpolitik war selber schon abgeleitet aus den politischen Motiven der Bewegung wie Frieden, Demokratie, Chancengleichheit und den entsprechenden gegenkulturellen Universalien. Es ging um die Bedingungen repressionsfreier Auseinandersetzung mit der Wahrheit, nicht der Qualifikation für den Revolutionär im Beruf. Als das aufkam, war die Bewegung schon erledigt und die sozialistischen Kleingruppen unter sich. Erst dann kam die Meinung auf, es "hängt die Radikalisierung der Jugend ab von ihren Interessen als zukünftigen Gliedern einer Klasse von qualifizierten Arbeitern" (19) (Gintis). Radikalisiert hat sich die Jugend angesichts der Perspektive eines Lebens in Arbeit, nicht der Arbeit

in ihrer kapitalistischen Organisationsweise. Das ist Sache sozialistischer Interpretation, die nahelag, weil es Arbeit an sich nicht gibt, ebensowenig wie Leben, Liebe und Glück an sich, was den Hippies nie so recht einleuchten wollte. Aber wiederum, diese Interpretation erklärt nur, warum in und aus der Bewegung eine neue Generation von Sozialisten entstehen konnte, nicht aber, daß mit der Revolte gegen diese Perspektive ein für den Sozialismus günstiger neuer Widerspruch in Erscheinung getreten ist, der die revolutionäre Struktur künftiger Politisierungschancen in der erweiterten Arbeiterklasse bezeichnet.

2. Die utopische Praxis der drop-outs und die negative Utopie der "Kritischen Theorie"

Wir glauben eher, daß die Bewegung der sechziger Jahre gegen Produktion, Markt- und Geldverkehr und die Institutionen und Bürokratien, die deren Erhaltung dienen - von der Familie über die Schule bis zum Staat -, gerichtet war und erstmal nicht viel dagegen zu setzen gehabt hat außer Utopien, die unmittelbar ihren Jugendträumen entstammten. Davon gab es zunehmend rationalere und politischere Formen, die sich von einem bestimmten Punkt der Entwicklung an von dieser Basis lösten. Die Phase und der Teil der Bewegung, die wir die existentialistische genannt haben, traf bewußt die Wahl, statt regulär zu arbeiten, um damit früher oder später die gesellschaftlich erwünschten ökonomischen, sozialen und politischen Funktionen des Durchschnittsamerikaners zu erfüllen, freiwillig auf dem Niveau des Existenzminimums zu leben. Ihnen war es recht zu leben wie die, die nicht arbeiten können, wie die Alten und Kranken, die nicht arbeiten dürfen, wie die Schwarzen, und die nicht arbeiten wollen, wie die Tramps und Bohémiens. Ihr Widerstand richtete sich gegen den Konsumerismus nicht wegen der schlechten und abstumpfenden Waren, die den Markt füllen, sondern in seiner Eigenschaft als raffinierte und besser als Zwang funktionierende, die Menschen isolierende und Solidarität zerstörende Methode, die Leute zum Arbeiten zu bringen, eben damit sie die Standardwaren kaufen können. Dazu besteht ein Zwang, wenn auch nicht der Zwang, der die dreißiger Jahre beherrscht hat, nämlich arbeiten zu müssen, um zu überleben. Es ist möglich, auf Arbeit zu verzichten, wenn man auf bestimmte Waren verzichtet, und dieser Verzicht selber ist nur auf der Basis des Konsumerismus möglich. Denn vor Hunger bewahrt letzten Endes sogar die Wohlfahrt, die absolute Form des Konsumerismus, die - neben dem Gefängnis - für die vorgesehen ist, die seiner politischen und legitimatorischen Realität gefährlich werden könnten.
Dieser gesellschaftlich-ökonomischen Substanz des Protests, der Ablehnung der Arbeit wegen der desozialisierenden und entpolitisierenden Folgen der mit ihr verbundenen Gratifikationen entspricht ihre Form als soziale Bewegung: sie war eher verweigernd, vor der Gesellschaft, ihrer Öffentlichkeit usw. sich zurückziehend, negativ und weniger eine politisch kämpferische Bewegung. So sehr die gegenkulturelle Praxis der jugendlichen drop-outs dagegen sprechen

mag - jene Form der sozialen Bewegung, die diese so sehr von früheren Bewegungen unterscheidet, ähnelt sehr der Form sozialtheoretischen Denkens, die als "Kritische Theorie" bekannt geworden ist. Diese Theorie, die die Utopie näher an die Realität heranholen will, indem sie alle Programme als Berechnungen des besseren Zustands angreift und einer Rationalität zuschreibt, die immer bürgerliche, nämlich Tauschrationalität war, bezeichnet einen Stand des marxistischen Denkens, der von der Bewegung weit eher praktisch eingelöst worden ist als der traditionell marxistische, der eine revolutionäre Bewegung im entwickelten Kapitalismus nur in Analogie zur oder gar als Teil der Arbeiterbewegung begreifen kann. Die Universalien der Freiheit, Unabhängigkeit, Selbstbestimmung, Glück usw. können der Kritischen Theorie zufolge nur noch als Residualien der kritischen Negation des Zustandes der Unfreiheit behandelt werden. Sie haben keine objektive Beziehung zum gesellschaftlichen status quo mehr, keine gesellschaftlichen Tendenzen auf ihrer Seite, die ihre Realisierung wahrscheinlich erscheinen lassen. Sie leben mit dem Akt der Negation und durch ihn, sie haben keine Zukunft außerhalb ihrer je konkreten Realisierung. Sie sind nicht mehr von dieser Welt.
Wenn das so ist, dann hat es allerdings auch keinen Sinn mehr, über die Utopie das Bilderverbot zu verhängen. Mehr noch als den Feuerbach-Thesen zufolge für die Frage nach dem Realitätsgehalt der Wahrheit der Theorie - die ja nach der Wahrheit innerhalb der gesellschaftlichen Erscheinungswelt des ökonomischen und politischen Lebens sucht, also als Theorie noch "objektive Geltung" besitzt - gilt für die Utopie, daß, was an ihr dran ist, eine praktische Frage ist. Die Bewegung hat, wenn man so will, die Kritische Theorie, die bei ihrer Suche nach objektiver Wahrheit nur auf Unwahrheit trifft, beim Wort genommen und den Verzicht auf rationale Entwürfe der Freiheit mit Hilfe der Theorie der objektiv rationalen Gesellschaft umgesetzt in die Praxis der Utopie.

Befreiung bedarf, um ihre Möglichkeit darzu tun, nicht mehr des theoretischen Aufweises ihrer objektiven, in den gesellschaftlichen Bedingungen vor allem des Entwicklungsstandes der Produktivkräfte liegenden Möglichkeit im Sinne eines Arguments, das auf Überzeugung aus ist. Marcuse hat darauf hingewiesen, wie offen die Möglichkeit der Freiheit, gemessen am Stand der Produktivkräfte, zu Tage liegt. Was der Theorie übrig bleibt, wenn sie nicht mehr zur Praxis auffordern kann, ist, die Mechanismen zu beschreiben, die diese Möglichkeit abwehren, Mechanismen, die Adorno gewissermaßen in den Rang einer negativen Totalität erhob, d.h. eines gesellschaft allumfassenden "Verblendungszusammenhanges", der die Kategorie der objektiven Möglichkeit (der Freiheit und des Sozialismus) überhaupt nicht mehr zuläßt. Der subjektivistische und voluntaristische Zugzwang zur politischen Praxis in der Bewegung entspricht dem in der Kritischen Theorie abgebrochenen dialektischen Verhältnis von Theorie und Praxis und ist daher nur mit den Mitteln der Kritischen Theorie, nicht aber des traditionellen Marxismus erklärbar und verstehbar, auch wenn manche ihrer Vertreter gar kein bis wenig Verständnis dafür aufbrachten.

Sie richteten Verbotsschilder und Warntafeln auf: "Denkverbot", "scheinrevolutionäres Handeln", "politische Wertabstraktion" - wenn die totale Entmachtung des US-Imperialismus durch den Vietcong das Modell abgibt für die totale Entmachtung der Ordinarien durch den SDS, dann fühlt sich der kritische Theoretiker entweder bedroht oder verarscht. Bedroht, wenn gerade die Absage an Praxis diese um so mehr auf den Plan ruft oder sie übers (legale) Ziel schießt, verarscht, wenn auf diese Weise an sich heterogene politische Ziele vermischt werden (Infantilismus). Aber ob die aufklärerische Vernunft oder die Erfahrungsweise des Proletariats Maßstab der "revolutionären Praxis" von Studenten und Schülern sein soll, zum "Maßstab" konnten theoretisch angenommene Kriterien der revolutionären Veränderbarkeit der Gesellschaft erst durch die Bewegung werden, die praktisch mit ihnen umging. D.h. sie sind dort noch abhängig von der Bewegung, wo sie diese kritisieren. Das macht die Relativität der Theorie aus, wenn sie aufhört, bloße Theorie zu sein, ohne daß sie in Praxis über-geht, sondern indem sie mit ihr konfrontiert ist. Was die Kritische Theorie am Marxismus wieder freigelegt hat: daß nicht die Theorie (vermittels der Partei) die Praxis konstituiert, sondern daß das Verhältnis von Theorie und Praxis selber praktisch konstituiert ist, bewährt sich an ihrem eigenen Verhältnis zur Studentenbewegung. Nicht umsonst verschwindet mit dieser auch jene aus der Öffentlichkeit, sogar der der Linken, die nunmehr die Auseinandersetzung mit dem traditionellen Marxismus braucht, um sich eine neue und zugleich langfristige Legitimationsgrundlage zu geben.
Was an der politischen Praxis der Bewegung z.B. "voluntaristisch" war, zeigt sich nachträglich im Licht der Kritischen Theorie als situationsgebundene Lernfähigkeit, d.h. als die Fähigkeit, Theorie aufklärerisch, agitatorisch usw. praktischen Bedürfnissen der Aktionen, Kampagnen und Organisationsansätze anzupassen: wenn also z.B. im Zuge der Politisierung von Massen die Führungsgruppen als "revolutionäre Kader" legitimiert oder kritisiert wurden oder der Notstandsrat als "Leviathan" apostrophiert wurde. Theorie, Theoriestücke oder -traditionen wurden fortwährend praktisch aufgegriffen oder fallen gelassen.
Die Dialektik von Theorie und Praxis verlief nicht im Bezugsrahmen des politischen Erfolgs, sondern der Praxis von politischen Gruppen, in denen Individuen ihre Lebensgeschichte unter emanzipatorische Zielsetzungen zu stellen begannen. Letzteres war der praktische Sinn der Kritischen Theorie, der aber erst voll zum Tragen kam, als sie für eine politische Praxis gebraucht wurde, deren revolutionäre Intention den Annahmen der Kritischen Theorie widersprach. Es wurde die massenhafte Erfahrung gemacht, daß Emanzipation nicht mehr auf die geschichtliche Dialektik von bürgerlicher und proletarischer Revolution bezogen werden kann, aber dennoch praktisch und politisch möglich ist. Dieser Sachverhalt wurde selber noch mit Begriffen von Theorien der bürgerlichen und proletarischen Revolution ausgedrückt. Die Praxis der Utopie macht das möglich, weil sie Begriffe nicht hypostasiert. Langweilig und unerträglich aber wird die Tendenz der Kritischen Theorie zur Selbstaufgabe, wenn sie, ihrer Anweisung gemäß, im Medium der Theorie belassen wird.

Den spezifischen praktischen Sinn der Kritischen Theorie haben Schüler in Amerika (20) bisweilen deutlicher gesehen als wir hier, die wir uns schnell und gründlich mit der Frage nach der politischen Praxis, die wir gegen die "praxisfeindliche" Kritische Theorie, sie an Radikalität übertreffend, geltend gemacht haben, von ihr "emanzipiert" haben und zu traditionell marxistischen Fragestellungen zurückgekehrt sind. Vielleicht steht die Kritische Theorie ihrem Aussagegehalt - weniger ihrer Form nach - den amerikanischen Verhältnissen näher als den hiesigen.

3. Der Anarchismus und die Organisationsrealität der Bewegung (Bookchin)

Zur Kritischen Theorie als einer Form eines "antiautoritären Marxismus" auf der Ebene des Theorie-Praxis-Verhältnisses trat in der Bewegung ein antiautoritärer Organisationsansatz hinzu. Wenn auch der theoretische Anarchismus weder hier noch in Amerika eine solche Renaissance erfahren hat wie der Marxismus, so ist die Substanz der anarchistischen Auffassung von revolutionärer Organisation umso lebendiger gewesen. Am Beispiel von Murray Bookchin wird deutlich, daß die an der Tradition des Anarchismus orientierte Theorie weniger blind gegenüber der Organisationsrealität der Bewegung und daher auch sensibler gegenüber ihren politischen und ökonomischen Ursachen sein kann, als dies bei den meisten Marxisten der Fall ist. Bookchin vertritt die Auffassung, daß es höchst schädlich sei, traditionell marxistische Analysen und Organisationsformen, also vor allem Klassentheorie und zentralistische Organisation, an die Bewegung heranzutragen. Deren politische Substanz, die auch dort vorhanden ist, wo sie sich nicht in explizit politischen Formen manifestiert, ist durch und durch revolutionär, ohne Triebverzicht wie gegenüber anderen Bedürfnissen so auch gegenüber dem Bedürfnis nach Revolution, unmittelbar auf die Abschaffung jeglicher Art von Herrschaft ausgerichtet und das Anfangsstadium eines Zersetzungsprozesses der bestehenden Institutionen und Klassen, der anders, als Marx es sich vorstellte, zur klassenlosen Gesellschaft führen wird. Das Ganze spielt sich ab und kann sich abspielen nur auf der Basis einer nicht mehr von Knappheit und Mangel bestimmten Gesellschaft (21). Unter Bedingungen der Abwesenheit ernsthaften Mangels ist die Frage der Entwicklung der Produktivkräfte als Voraussetzung der Revolution nicht mehr zentral. Der Ökonomismus hat sich überlebt wie die Wirtschaft als Entstehungsort notwendiger Herrschaft. Der Anarchismus ist auf allen Stadien der kapitalistischen Entwicklung für unmittelbar herrschaftsfreie Organisation des ökonomischen und politischen Lebens eingetreten; umso mehr ist er aktuell, wenn negativ an der Frage des Mangels und positiv an den Problemen der Selbstverwaltung, der Ökologie usw. der politische Zentralismus und der Urbanismus und mit ihnen die Grundannahmen der traditionellen marxistischen Revolutionstheorie obsolet werden: daß das städtische Industrieproletariat unter Führung einer den bürgerlichen Par-

teien und dem Staat gewachsenen Partei für die Erringung der Staatsmacht kämpft. Nur setzt Bookchin seine eigene Revolutionstheorie dagegen: dezentralisierte, ökologisch bewußte Formen der Produktion und Reproduktion in antiautoritär und solidarisch verkehrenden Gruppen von überschaubarer Größe sind die Organisationsformen des kommenden politischen Kampfes und der neuen Gesellschaft. Zweifellos laufen viele Elemente spontaner Gruppenbildungen in der Bewegung in dieser Richtung zusammen, so daß aus u.U. bloß gegenkulturellen Intentionen politische Fakten von allgemeiner Relevanz werden können. Es ist aber eine Frage, ob man eine Entwicklung in diesem Sinn erwarten kann. Der anarchistische Theoretiker ist imstande, die wesentlichen Gehalte des Erscheinungsbildes der Bewegung richtiger zu erfassen als viele Marxisten; gleichwohl stülpt er der Bewegung nicht weniger dogmatisch sein anarchistisches Weltbild über als jene Marxisten das ihre. x)

Weder können von der Bewegung aus im Rahmen einer Theorie der Gesellschaft marxistisch für den Spätkapitalismus ein neuer politisch folgenreicher Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen durch den Aufweis von Strukturveränderungen in der Arbeiterklasse behauptet werden, noch anarchistische Tendenzen zur herrschaftsvermindernden Dezentralisierung von Ö Ökonomie und Politik. Weder bietet die Bewegung eine empirische Grundlage für diesen Typus allgemeiner Theorie, noch gab es revolutionäre marxistische oder anarchistische Bewegungen oder Organisationen, die wirklich eine Rolle in der Bewegung hätten spielen können. Die Bewegung ist gerade aus den Ursachen zu erklären, die auch für die Erklärung der Abwesenheit revolutionärer sozialistischer Bewegungen oder Organisationen in den entwickeltsten kapitalistischen Metropolen heranzuziehen sind. Und daß die Bewegung am Anfang einer neuen sozialistischen Massenbewegung marxistisch-leninistischer oder anarchistischer Prägung steht, halten wir für wishful thinking, geboren aus einem politischen Engagement, das theoretisch überdeterminiert ist, für eine typisch intellektuelle Strategie, nämlich durch Universaltheorie mit prognostischem Gehalt politische Identität zu schaffen und zu finden.

x) Synthese mit gleichem Dilemma der Übertragbarkeit: die GRUPOS DE AFINIDAD im Spanischen Bürgerkrieg

4. Existenzialismus und Utopismus

"theoretischer" + "praktischer" Utopismus

Der Bruch mit der Tradition der "großen Theorie" der an Hegel und Smith geschulten Revolutionäre des 19. Jahrhunderts, wie ihn die Kritische Theorie auf deren eigenem Boden vollzieht - die daher nur über einen stark intellektuellen Bildungsprozeß mit dem unmittelbaren Erfahrungsgehalt der Bewegung in Beziehung zu setzen ist -, war in der amerikanischen Bewegung von einer ganz anderen Theorie- und Politiktradition aus gar nicht notwendig. Wir meinen den Utopismus, der nicht mit der Utopie als dem "Anderen" einer auf Praxis nicht mehr positiv beziehbaren Theorie der Gesellschaft bloß spielt oder sich die literarische Überzeugungskraft von ihr holt, sondern der ein Utopismus ist, der immer die Praxis vor die Theorie, die Erfahrungen vor die Gründe der Erfahrbar-

keit stellte und der z.B. seit den dreißiger Jahren kräftige Anleihen beim Existenzialismus gemacht hat. Für ein Beispiel verweisen wir auf Paul Goodman (22)

Hier steht nicht die Frage der objektiven Möglichkeit einer "freien" oder sozialistischen Gesellschaft im Zentrum, von deren Beantwortung die Form der revolutionären Praxis strategisch abhängt, sondern hier ist jede historische und individuelle Situation immer schon auf Befreiung angelegt, die ausschließlich von der tatsächlichen Praxis derjenigen abhängt, die sie wollen. Theorie hat hier sozusagen die Funktion einer zusätzlichen Initiation der revolutionären Praxis, nicht die ihrer Legitimation und ihrer permanenten Kontrolle und Ausrichtung an den wechselnden historischen Konstellationen. Klar, daß bei solch einem Konzept die die Gesamtexistenz betreffende K o m m u n e - in ihren vielfältigen Erscheinungsformen - vor allen anderen Organisationsformen rangiert: eine Partei oder auch nur eine Mitgliederorganisation, die immer vom historischen Stand der unorganisierten individuellen und kollektiven Existenzbereiche derer, die sie tragen, abhängig ist, kann man so voluntaristisch nicht machen.
Diese existentialistische Komponente, die wir als faktischen Zug der Bewegung schon hervorgehoben haben, hat bei Sartre ausgehend von seinem frühen geradezu utopiefeindlichen Rationalismus, der wegen der individualistischen Ausgangsbasis in sein unmittelbares Gegenteil, Nihilismus, übergeht, gerade rechtzeitig die Form des Problems der Konstitution politisch handlungsfähiger G r u p p e n angenommen: der sein Scheitern verarbeitende Einzelne sieht sich nicht bloß anderen Einzelnen, sondern - verdinglichten - historischen Kräften - strukturierter gesellschaftlicher Materie - gegenüber, die durch bewußte Aktion von "Gruppen" als ganzen, nämlich in Form neuer, noch nicht dagewesener politischer Handlungszusammenhänge, neustrukturiert, "totalisiert" werden können.
Die von Sartre proklamierte Selbstaufhebung des Existentialismus in den Marxismus erfaßt glänzend die Bewegungsrichtung einer geschichtlichen Phase. Aber der Rationalismus ist nicht aufgehoben: die Erfahrungen von Intellektuellen - z.B. mit der KP - werden mit der Erfahrungsweise der bürgerlichen Intelligenz interpretiert und in geschichtlich aktuelle Aufforderungen zum politischen Handeln umgesetzt. Dazu braucht man viel moralisches und historisches Bewußtsein. Wieder hängt die Befreiung wenn nicht am geschichtlichen V e r l a u f - diese Annahme macht Sarte dem KP-Marxismus mit Recht als Dogmatismus zum Vorwurf -, so doch an der g e s c h i c h t l i c h e n Aktion.
Das Motiv zum Handeln bleibt existentialistisch, ein Entschluß: eine Situation handelnd verstehen zu lernen, um wieder zu handeln. Es bleibt keine Zeit, die Erfolge des Handelns zu genießen: die Gruppe erhält sich durch permanente Aktion, ansonsten fällt sie auf das Niveau der "Serie", der nur durch formale Beziehungen bestimmten Agglomeration von Individuen in einer Organisation zurück, die damit ihrerseits Teil der passiven Geschichtsmateriatur, d.h. opportunistisch oder konterrevolutionär wird.
Der Existentialismus der Gegenkultur ist aber alles andere als aktivistisch. Sein Mangel an historischem Bewußtsein ist der Genuß der unmittelbaren Befreiungs-

erfolge. Seine Basis ist der Konsumerismus, d.h. die praktizierte Ablehnung von Triebverzicht und -aufschub. Lebendige Beziehungen zu Personen und Sachen stellen sich nicht nach dem Muster der Produktion her, sondern nach dem der Konsumtion, freilich als Praxis des Protests nicht nach den konsumeristischen Vorbildern des durch Geld vermittelten Genusses. Sondern die Existenz wird nicht erst zu etwas aus dem Nichts durch Arbeit, als ob sie immer durch Arbeitslosigkeit und Konsumverlust bedroht ist. Sie ist in der Gegenkultur von vornherein kollektiver Genuß der Beziehungen, weil diese durch die Befriedigungen bestimmt sind, die für alle in der Gruppe möglich sind, wodurch die Einzelnen also zusammenkommen, und nicht durch den Mangel, der die Einzelnen voneinander trennt. Die Existenz konstituiert sich nicht aus der Negation des "Anderen", wie es das bürgerliche Individuum (und seine Familie) immer getan hat. Sondern die Gegenkultur beruht von vornherein auf kollektiven Lebensformen, so daß ihr Konstitutionsprozeß ein Regenerationsprozeß (oder im politisch bewußten Fall: ein Retotalisierungsprozeß (Sartre)) der durch bürgerliches (oder proletarisches) Verhalten gestörten Gruppe ist. Die Beziehung der Gruppe zum gesellschaftlichen Funktionszusammenhang bleibt mittelbar, sie kann nicht, wie es die traditionelle - liberale und sozialdemokratische - Politik will, unmittelbar gemacht werden. Das haben die Erfahrungen mit den total bürokratisierten Verwaltungs- und Gewaltapparaten gezeigt, in denen Politik abläuft. Weil diese Erfahrungen so stark sind - denn unter anderem kehren sie in der Familie fast unverhüllt wieder -, blieb die gegenkulturelle Bewegung weitgehend "unpolitisch".

Wenn wir als das Gemeinsame von Utopismus und Existentialismus das praktische Apriori annehmen, so läge ihr Unterschied in der Ergänzung des sinnlichen Motivs zur Befreiung durch den (historischen) Sinn der (revolutionären) Praxis bzw. dessen Negation (Camus). Alltagsbewußtsein und geschichtliches Bewußtsein stehen unvermittelt gegenüber. Vermittlungsebene muß die politisch-ökonomische Aufklärung über die Basis der Bewegung, den "Konsumerismus", sein, die in den Bildungsprozeß des Kollektivs oder der "Gruppe" eingehen muß.

Die "Gruppe" konstituiert sich dann nicht, um geschichtsmächtige Aktionen zu vollbringen und danach dem Gesetz der "Serie" anheimzufallen; das erleben wir zur Zeit genügend. Sie privatisiert aber auch nicht und pflegt nur ihre Innenbeziehungen; das träfe den Tatbestand der "Kommune", wie bestimmte "Marxisten" sie zu sehen pflegen. Sie ist dann weder rastlose, selbstvergessene Produktivität als politischer Kader noch blindes, selbstzentriertes Konsumieren gesellschaftsferner (noch nicht vom Kapital subsumierter) Gruppenprozesse. Die sich organisierenden Individuen arbeiten dann nicht in Institutionen politisch, um sie zu verändern, in Wirklichkeit sich aber von ihnen konsumieren zu lassen. Sondern sie benutzen ihre Erfahrungen mit den Institutionen - Familie, Schule, Betrieb, Partei ... - und die bestehenden ökonomischen und sozial- und wohlfahrtsstaatlichen Chancen zur arbeitslosen Reproduktion, konsumieren also das System, um gegen es emanzipierte Beziehungen zu produzieren. Der Marxismus, der aus der "Bewegung der sechziger Jahre" die Konsequenzen zieht und mit

ihren anarchistischen und existentialistischen Grundzügen etwas anzufangen weiß, wäre das reflektierte politische Bewußtsein von der"konsumtiven Produktion" (23) gegen den Vergesellschaftungsmodus des Kapitals gerichteter Verkehrsformen auf der Basis der vom Kapital geschaffenen Möglichkeiten selber:"Konsumtive Produktion" als kritische politökonomische Kategorie, brauchbar also für revolutionäre Praxis, oder mit dem Titel eines Abschnitts der"Deutschen Ideologie":"Kommunismus als die Produktion der Verkehrsform selbst". Die schlechte Allgemeinheit, die im Objektivismus und Universalitätsanspruch der akademischen Theorie und der macht- und staatspolitisch orientierten Parteiorganisation liegt, und die schlechte Einzelheit, in die die rein spontaneistische Gruppierung verfällt, sind vermeidbar, wenn die Gruppe als ihre gesellschaftliche Erfahrung festhalten - und, wie wir es im ersten Abschnitt versucht haben, historisch konkretisieren - kann: "als das rastlose Streben nach der allgemeinen Form des Reichtums treibt ... das Kapital die Arbeit über die Grenzen ihrer Naturbedürftigkeit hinaus und schafft so die materiellen Elemente für die Entwicklung der reichen Individualität, die ebenso allseitig in ihrer Produktion als Konsumtion ist und deren Arbeit daher auch nicht mehr als Arbeit, sondern als volle Entwicklung der Tätigkeit selbst erscheint, in der die Naturnotwendigkeit in ihrer unmittelbaren Form verschwunden ist; weil an die Stelle des Naturbedürfnisses ein geschichtlich erzeugtes getreten ist. Daher ist das Kapital produktiv; d.h. ein wesentliches Verhältnis für die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte. Es hört erst auf als solches zu sein, wo die Entwicklung dieser Produktivkräfte selbst an dem Kapital selbst eine Schranke findet" (24).

Anmerkungen

(1) Zur Geschichte des Marxismus in den USA vgl. P.Buhle, Marxistische Theorie in den USA, in: Marxismus in den USA, Berlin 1974, Merve IMD 49. S. auch seine marxistische Analyse der Neuen Linken "The Eclipse of the New Left: Some Notes", in: Radical America, Vol. 6, No.4, Juli-August 1972

(2) Vgl. Teodori, a.a.O., S.87; S.Kleemann, Ursachen und Formen der amerikanischen Studentenopposition, Frankfurt 1971, S.120ff., und Where it's at, a.a.O.
"Die out-groups, die die Führung der Elite von 1966 bis 1968 (im SDS) erfolgreich herausforderten, waren durch eine neue Auffassung von radikaler Identität und Legitimität und durch eine gemeinsame Ablehnung der elitären Führung vereint, da sie keine gemeinsame ideologische Perspektive hatten und mißtrauisch gegenüber der Sprache des SDS im Port Huron Statement und dem New Era Statement waren, wandten sie sich dem Marxismus zu, um alternative Vorstellungen von Identität, Werten, Zielen und Programmen zu bekommen".
N.Fruchter, SDS: In and Out of Context, in: Liberation, Febr.1972, S.30. Was hier organisationssoziologisch formuliert ist: daß der Marxismus gewissermaßen ein Hebel war, eine Führungsgruppe abzulösen, bedeutet natürlich politisch die Notwendigkeit, in der Phase der großen antiimperialistischen Massenaktionen die alte radikaldemokratische Linie aufzugeben. Wahr ist freilich, daß das Aufeinanderprallen "zweier Ideologien" (ib.) einen Bruch in der Organisation bewirkte, was u.a. zu ihrem Ende beitrug.

(2a) "Was die linken Minderheiten, was die linken Vorhutgruppen in Europa 30 Jahre lang gekennzeichnet hat, ist nicht nur ihre numerische Schwäche und relative Isolierung, sondern ihre Unfähigkeit, sich auf eine breitere gesellschaftliche Schicht zu stützen... Was die breite Studentenbewegung in den 60er Jahren an dieser Lage geändert hat, ist folgendes: Wenn Revolutionäre in der Vergangenheit ins Gefängnis kamen ..., gingen tausend oder fünfzehnhundert Leute auf die Straße, um ihre Freilassung zu fordern; im April 1968 aber, als die Genossen von Nanterre ins Gefängnis kamen, gingen 30 000 Leute auf die Straße, um ihre Freilassung zu fordern, und diese 30 000 Leute bauten Barrikaden, und diesen Barrikaden folgte ein Generalstreik der französischen Arbeiterschaft. Das bedeutet: eine radikalisierte Studentenbewegung kann als gesellschaftliche Schicht während eines bestimmten, aber eng begrenzten Zeitraums ohne Zweifel diese Vermittlerrolle spielen." E.Mandel, Die Rolle der Intelligenz im Klassenkampf, in: Alternative 77 (1971)

(3) Vgl.J.Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1973, S.125ff.

(4) Vgl. die sich in der Protestbewegung anzeigende Dialektik zwischen Problemen der Arbeitsplatzsituation und dem weltgeschichtlichen Zusammenhang, die bei Negt/Kluge für die proletarische Öffentlichkeit zentrale Bedeutung hat. "Öffentlichkeit und Erfahrung", Frankfurt 1972, S.153

(5) in: H.Gintis, Zur Dialektik der Bewußtwerdung im Spätkapitalismus, Berlin 1974, Merve IMD 46

(6) a.a.O., S.33

(7) a.a.O., S.39

(8) a.a.O., S.40

(9) a.a.O., S.47

(10) a.a.O., S.75

(11) M.Nicolaus, Konkurrenz und Mehrwert. Zur Klassentheorie bei Marx, Berlin 1970, Merve IMD 3 (vergriffen), S.37f.

(12) C.Offe, Tauschverhältnis und politische Steuerung. Zur Aktualität des Legitimationsproblems, in: Strukturprobleme des kapitalistischen Staates, Frankfurt 1972, S.44

*) auch: Strukturwandel der Öffentlichkeit

(13) a.a.O., S.46
(14) a.a.O., S.61
(15) a.a.O., S.62f.
(16) Vgl. die Kontroverse zwischen Habermas und Offe, zuletzt Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1973, S.195f.
(17) Offe, a.a.O., S.31
(18) Vgl.Altvater/Huisken, Produktive und unproduktive Arbeit als Kampfbegriffe, als Kategorien zur Analyse der Klassenverhältnisse und der Reproduktionsbedingungen des Kapitals, in: Sozialistische Politik Nr.8, S.70: "Wenn man nicht so sehr von der Stellung des Arbeiters zum Produkt ausgeht, sondern von der Situation des Arbeiters im Arbeitsprozeß unter kapitalistischen Bedingungen, dann wird ganz deutlich, wie das Kapital Ausgleichstendenzen produziert. Die hier zu verzeichnenden Angleichungen sowohl zwischen Hand- und Kopfarbeitern, zwischen Produzenten materieller als auch immaterieller Produkte als auch zwischen produktiven und unproduktiven Arbeitern, machen diese Unterscheidungen in verabsolutierter Form für die Klassenanalyse immer mehr obsolet. Die jeweils in den Produzentenkategorien unterschiedliche konkrete Arbeit selbst nimmt in sich den generellen Charakter auf, bloße Lohnarbeit zu sein".
(19) Gintis, a.a.O., S.30
(20) Vgl.z.B. Trent Schroyer, The Critique of Domination, New York: Herder and Herder, 1973, S.250f.: "Wenn die Kritik der Herrschaft auch ein allgemeines Interpretationsschema für die bestehenden Verhältnisse liefern kann, so reicht doch die Herstellung der Bedingungen der Emanzipation über diese Theorie hinaus und erfordert die Teilnahme am Prozeß der Befreiung selber. Während die Kritische Theorie Modelle nur aus der schen Kampfes entwickeln kann, kommen die Inhalte für diese Modelle nur aus der er aktuellen historischen Erfahrung derjenigen, die gegenwärtig die Hoffnung auf Freiheit verkörpern".
(21) "Die Frage, die wir in dieser späten geschichtlichen Phase stellen müssen, ist, ob eine soziale Revolution, die eine klassenlose Gesellschaft herbeizuführen versucht, aus einem Konflikt zwischen traditionellen Klassen kommen kann oder ob eine solche soziale Revolution nur aus der Dekomposition der traditionellen Klassen entsteht, also aus einer ganz neuen 'Klasse', deren Wesen darin besteht, daß sie Nicht-Klasse ist, sondern eine wachsende Schicht von Revolutionären. Wenn wir diese Frage beantworten wollen, sollten wir zu der umfassenderen Dialektik zurückkehren, die Marx für die menschliche Gesellschaft insgesamt entwickelt hat, anstatt das Modell zu unterstellen, das er dem Übergang von der feudalen zur kapitalistischen Gesellschaft entnommen hat. Ebenso wie die Clans in primitiven Gesellschaften sich in Klassen zu differenzieren begannen, so besteht heute die Tendenz, daß sich die Klassen in völlig neue Subkulturen zersetzen, die nichtkapitalistischen Formen der Beziehungen der Menschen untereinander ähneln. Dahinter stehen nicht mehr im engeren Sinne ökonomische Gruppen; vielmehr bringen sie die Tendenz der gesellschaftlichen Entwicklung, die ökonomischen Kategorien der Mangelgesellschaft zu überwinden, zum Ausdruck. Sie konstituieren eine rohe, zweideutige kulturelle Vorform der Bewegung der Mangelgesellschaft in die Nachmangelgesellschaft". Murray Bookchin, Hör zu, Marxist! in: Unter dem Pflaster liegt der Strand, Berlin 1974, S.59 (Eigenübersetzung der Verfasser)
(22) Paul Goodman, Growing Up Absurd, New York: Vintage Books, 1960
(23) K.Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Dietz Verlag Berlin 1953, S.12
(24) ebenda, S.231

III. DER ZERFALL DER BEWEGUNG DER SECHZIGER JAHRE

1. Bewegung und Organisation

Wir haben unter dem Titel "Autonomisierung" die Phase der Bewegung von etwa 1965 - 1969 als ihren Höhepunkt beschrieben, als sie nämlich in den Prozeß einer prinzipiell gelungenen Vermittlung der vorhandenen gegenkulturellen und politisch-aktivistischen Protestmotive auf Massenbasis eingetreten ist und damit ihre geschichtliche Identität als "Bewegung der sechziger Jahre" gewonnen hat. Diese Autonomie trug von Anfang an die Ursachen ihrer "Entmischung" (1) in sich: auf der einen Seite entwickelten sich immer mehr theoretisch-legitimatorische, zum Teil ideologische und doktrinäre Politikverständnisse von sich organisatorisch identifizierenden und miteinander konkurrierenden Kleingruppen, auf der anderen Seite ebenso isolierte Ansätze des Experimentierens mit Sozialisationsprozessen, Lebensformen, psychologischen und religiösen Strategien der Selbstveränderung usw. Viele Ausgedropte und Rebellierende schließlich gaben auch dem gesellschaftlichen, besonders ökonomischen Anpassungsdruck nach und bereiteten sich auf ein bürgerliches Leben vor. Die meisten kulturellen Symbolbereiche des Protests, der demonstrativen Desidentifikation mit der bestehenden Gesellschaft wie Musik, Kleidung, Literatur, Untergrundpresse, Drogen usw. büßten ihre gegenkulturelle Sprengkraft nach und nach ein, so daß sich auch deswegen aus den nachrückenden Generationen die Bewegung immer weniger regenerieren konnte (2). Die bürgerliche Öffentlichkeit, insbesondere die Medien, die die Autonomie der Bewegung mit konstituiert hatten, stießen sie wieder in die randständige Öffentlichkeitsferne unbedeutender Subkulturen zurück, aus der sie gekommen war, kaum daß jene Autonomie Ansätze zu ihrer Konsolidierung hatte entwickeln können.

Ab 1969 etwa läßt sich die Geschichte der Bewegung, in den USA wie hier, in verschiedener Hinsicht auf spezifische Weise schreiben. Es gibt nicht mehr "die" Bewegung. Dafür gibt es z.B. Theoriegeschichte und die Geschichte der Akademisierung der in der Bewegung aufgekommenen praktischen Ideen oder auch Organisationsgeschichte. Der politische Kalender fing an, sich zu differenzieren, viele Jahre Null der Revolution wurden bestimmt, wenn Parteien oder Organisationen aus der Taufe gehoben wurden. Uns interessieren vor allem die Entstehungsbedingungen der sozialistischen Organisationsgründungen. Diese sind vor allem in der eigentümlichen Verlaufsform der Bewegung zu suchen, nicht bloß in den historischen Gründen, die für die Entstehung der Bewegung selber bestimmend waren. Organisationen sind wie Theorien kritisierbar; eine historische Bewegung und die Parolen, unter denen sie verläuft, nicht. Der Prozeß des "Zerfalls" einer Bewegung in rivalisierende Organisationen, die alle in ihrem Sinne zu handeln glauben, ist unvermeidlich und auch nicht kritisierbar. Daher ist "Zerfall" auch keine moralische Kategorie. Sie soll nur den politischen Prozeß der Kleingruppenbildung beschreiben, der auf jede Bewegung folgt und die

politische Aufgabe der Entwicklung begründbarer Strategien stellt, die das Problem zu lösen haben, daß die Gruppen weder substitutiv für die zusammengebrochene Bewegung handeln, noch die geschichtliche Verbindung zu den in ihr manifest gewordenen politischen Möglichkeiten verlieren.
Diese politischen Möglichkeiten ausfindig zu machen, die sich in einer Bewegung zunächst überraschend und nicht kalkulierbar, eher unorganisiert zeigen, war schon während der Bewegung Aufgabe politischer Organisationen gewesen. Manche von ihnen, wie der SDS, haben diese Aufgabe politisch ganz gut gelöst, was auch daran zu erkennen ist, daß sie sich organisatorisch im Verlauf der Bewegung permanent verändert und schließlich aufgelöst haben (3). Im Prozeß der Auflösung bestehender radikal- oder sozialdemokratischer Organisationen z.B. bewährte sich politisch die Tendenz der Bewegung gegen die Partei, also politische Interessen nicht abgespalten in Parteien oder ähnlichen formalen Organisationen zu organisieren. Gleichwohl fehlte damals nie das sichere Gefühl, daß wir vom SDS die Avantgarde waren und die Bewegung der Organisation folgte. Die Dialektik von Organisation und Bewegung, die die politischen Möglichkeiten radikaldemokratischer und sozialistischer Politik im Rahmen dieser gegenkulturellen Jugendbewegung zutage förderte, funktionierte solange, wie der Avantgardestolz, das Fraktionsgezänk und der Theorienstreit durch die Anstöße und Zwänge zur Praxis, die aus der Bewegung kamen, in Grenzen gehalten wurden. Aus dem Aufeinandertreffen von antiautoritärem Protestverhalten und politischer Organisation entwickelte sich jene neue politische Rationalität, die für kurze Zeit allgemeine Verbindlichkeit beanspruchen konnte: nicht nur emanzipatorische Ansprüche an die Gesellschaft politisch zu vertreten, sondern auch politische Ziele in emanzipatorischer Weise praktisch zu verfolgen. Dargestellt hat sich diese Rationalität in besonderer Weise am Antiimperialismus. Der Protest gegen den Vietnamkrieg war unmittelbar als Politik für die Herstellung repressionsfreier Arbeits- und Lebensbedingungen in Elternhaus, Schule, Betrieb, Stadtviertel usw. verständlich und der Protest gegen Arbeits- und Konsumzwang, Modezensur und Prüfungsdruck oder Bullen- und Justizterror als Politik für den Sieg des Vietcong. Diese Vermittlung war abstrakt, gleichwohl real. Eben darin lag auch das Revolutionäre in der Bewegung: das, womit sie weder bloße Jugendbewegung noch politische Erneuerungsbewegung (der "jungen Intelligenz" oder so) gewesen ist.
Politische Organisationen konnte und mußte es auch in der Bewegung geben. Durch sie wurden die explizit politischen Gehalte der Bewegung herausgearbeitet. Nur ist die Frage, ob es sie auch ohne Bewegung geben kann und muß. Die aus der Bewegung hervorgegangenen Klein-Parteien und -organisationen versuchen sich aus der Affäre zu ziehen, indem sie eine revolutionäre Bewegung unterstellen, nämlich die revolutionäre Arbeiterbewegung. Sie suchen nach historischen und theoretischen Legitimationen für ihren politischen Organisationswillen, der zugleich alle Gründe für den Anspruch, die "richtigen politischen Konsequenzen" aus der Bewegung gezogen zu haben, findet. Dieser Legitima-

tions- und Rationalisierungsmechanismus, der alle aus der Neuen Linken hervorgegangenen sozialistischen Parteien und Organisationen heute durchsetzt, müßte zum Vorteil der Linken Gegenstand einer ausgeführten politischen Psychologie werden (4). Zu unbekannt sind die wirklichen Gründe, die zur Unterstellung einer revolutionären Arbeiterbewegung führen. Sicherlich ist das auch eine theoretische Frage, und man kann nicht einfach sagen, es gibt sie nicht. Das ist jedenfalls kein empirisch entscheidbares Problem.
Aber worauf es ankommt, ist, daß die Bewegung in ihren wesentlichen Zügen nichts mit der Arbeiterbewegung zu tun hatte und über eine "neue" Arbeiterbewegung praktisch genau so wenig auszumachen ist, wenn man gewerkschaftliche, sozialdemokratische oder kommunistische Organisationen macht, wie theoretisch über die "neue" Arbeiterklasse, wenn man mit der herkömmlichen Klassentheorie an sie herangeht oder gar mit der empirischen Sozialforschung.
Es geht uns um Ansätze für eine zusammenhängende Erklärung für die Entstehung der vielen rivalisierenden sozialistischen Gruppen und Organisationen am Ende der Bewegung. In Amerika sind seit 1969 auch eine ganze Reihe solcher Gruppen entstanden, und es hat seitdem, wie hier, immer wieder Diskussionen um die Vereinigung der Linken, die Gründung einer Partei und ähnliches gegeben, nachdem sich zunehmend lokale Gruppen gebildet haben (5). Quer zu den Fraktionen wurde und wird bis heute einhellig die Meinung vertreten, die Bewegung habe die Perspektive für eine neue sozialistische Bewegung eröffnet. Darin gleichen sich kommunistische, maoistische und parteiunabhängige linke Gruppen, von der maoistischen Revolutionary Union und der KPD/ML bis zu unabhängigen sozialistischen Gruppen wie New American Movement (NAM) und dem Sozialistischen Büro. Vermutlich liegt ein Grund für das relativ verbreitete Aufleben sozialistischer Ideen außerhalb der organisierten Arbeiterbewegung, aber auch nicht beschränkt auf intellektuelle Zirkel, in der Notwendigkeit, die subjektive Radikalität der drop-out-Bewegung, die der politischen Bewegung ihren Stempel aufgedrückt hat, in der Phase ihrer "Autonomisierung" auf dem politischen Niveau selber aufzufangen. Wachsende Teile der Bewegung, speziell Studenten, konnten dem radikalen Impuls zur befreienden Veränderung der Individualgeschichte nur im Zusammenhang mit einer revolutionären politischen Geschichte folgen, weil sie bei der Analyse ihrer lebensgeschichtlichen Probleme auf politische Vermittlungen stießen. Und sie stießen zugleich aktuell auf die Ignoranz und Brutalität des Systems gegenüber diesen Problemen und dem Bedürfnis nach radikaler Veränderung ihrer Lebensgeschichte. Ein Schlag mit dem Polizeiknüppel politisierte oft noch einmal einen qualitativen Sprung mehr als die intellektuelle Rekonstruktion jenes geschichtlichen Bewußtseins, das die Schranken der Konfliktbewältigung deutlich macht und erklärt. Die bürgerliche Gesellschaft macht gerade auf dem Boden der Erfolge der kapitalistischen Produktionsweise immer deutlicher, daß diese Schranken nicht individuell zufälliger, sondern systematischer Art sind. Daher kann die Konstruktion eines besseren Lebens politisch nur sozialistisch konzipiert sein.
Gleichzeitig ging aber von der subjektiven Radikalität, durch die diese histo-

risch richtige politische Konsequenz motiviert war, einiges verloren. Die politische Konsequenz verselbständigte sich gegenüber ihrem Ursprung. Sozialismus war nicht mehr politischer, theoretischer wie praktischer Rahmen der Interpretation der Schranken für die persönlichen Entfaltungs- und Befreiungsmöglichkeiten, so daß kollektive Aktions- und Lebensformen der je möglichen und notwendigen Vermittlung von emanzipatorischer Absicht und politischer Strategie entstehen, sondern er gerinnt zu einem historischen Traditionsbegriff, der Modelle für Theorie und Organisation zur Verfügung stellt. Der Schritt von der Systemverweigerung der gegenkulturellen drop-outs zur Systemopposition der revolutionären Sozialisten während der Bewegung, der einen Gewinn an emanzipatorischer Rationalität brachte, verkehrt sich in den sozialistischen Kleingruppen zu einem verbalrevolutionären Dogmatismus, wonach die Emanzipationsfrage durch die proletarische Revolution gelöst wird. Zu stark waren die emanzipatorischen Ansprüche, die die Bewegung geweckt hat und nicht einlösen konnte. Die Identität des politisch Organisierten wird zur bevorzugten Form der Verarbeitung dieser Ansprüche. Die ausgesprochen oder unausgesprochen den sozialistischen Organisationen zugrunde liegende Orientierung an der Partei macht das Mitglied virtuell zum Funktionär: indem es politisch handelt, handelt es bloß funktional - es setzt sich, das konkrete Individuum, in ein abstraktes politisches Allgemeininteresse als dessen Agenten ein. Die Legitimation für diese Abstraktion liefert die revolutionäre Theorie der Gesellschaft, die mehr oder weniger zentralistisch von der Organisation verwaltet wird, die ihrerseits, ebenso abstrakt und allgemein, die sich in dieser Gesellschaft herausbildende neue, revolutionäre Gesellschaft verkörpert. Wurde der letzte Punkt im SDS noch teilweise diskutiert, weil wir nicht umhin konnten, ja selber interessiert waren, die auf Unmittelbarkeit der Veränderung drängenden Impulse der Bewegung durch die Ingangsetzung hier und jetzt möglicher Emanzipationsprozesse aus bürgerlichen Verkehrsformen in der Organisation praktisch aufzugreifen, so ist er heute fast nur noch Gegenstand der Theorie und das auch nur bei dem kleineren Teil der organisierten und organisationswilligen Linken. Die konkreten Ursachen der Bewegung, die sich eher existentiell darstellenden Motive, die die (weiße) Mittelklassejugend im stabilisierten und prosperierenden Nachkriegskapitalismus zum Aufstand bewegten, konnten politisiert werden und damit über den Rahmen einer bloßen Jugendbewegung hinausgehen, weil die Radikalität des gegenkulturellen Protests in dieser Gesellschaft von sich aus schnell auf politische Zusammenhänge stößt. Gerade das hat die Bewegung gezeigt und macht ihre neue politische Rationalität aus, die dem gegenwärtigen Kapitalismus adäquat ist: der unmittelbare Anspruch nach einem besseren und befriedigenderen Leben hat, wenn er von auch noch so kleinen und ökonomisch wie politisch unbedeutenden Gruppen öffentlich vertreten wird, politische Sprengkraft, nicht die organisatorisch verwalteten traditionellen sozialistischen Strategien, die das Management des Mangels bzw. der Unterentwicklung mit einplanen müssen. Selbst die harmlosesten Versuche kommunitärer Selbstorganisation z.B. gerieten schnell in Konfrontation mit den staatlichen Repressionsorganen (6). Heute sind jene Protestmotive wieder total abhängig von

Politik (oder sie sind entpolitisiert), die Ebene der Veränderung ihrer gesellschaftlichen Ursachen ungreifbares Resultat der Veränderung der Gesellschaft im Ganzen, mittelbares Ziel der Revolution.
Unter diesem Prozeß leiden bis heute am meisten die Parteiunabhängigen: ihr Widerstand gegen die Partei, der die meisten zurückhält, sich zu organisieren, dafür aber in Privatheit oder ins Zirkelwesen führt, macht mangels besserer Alternativen die Theorie widersprüchlich, das Verlangen nach Organisation um so stärker und die Organisationswirklichkeit dann umso prekärer. Die Begriffe, die der Sprache der Emanzipation entnommen sind (7), kollidieren ebenso unversöhnlich mit den Begriffen der marxistischen Tradition der Arbeiterbewegung wie die wirklichen Organisationsmotive der Genossen mit der sozialdemokratisch/leninistischen Organisationsstruktur. Dagegen bieten auch pragmatische, mehr an bestimmte Zwecke gebundene Organisationsansätze, wie sie von "Basis"- und "Sponti"-Gruppen bevorzugt werden, oder traditionelle antiautoritäre Organisationsmuster, wie sie Rätekommunismus, Anarchismus usw. ausgebildet haben, keine Alternativen: die politischen Zwecke selber sind revolutionär-allgemeinpolitisch überdeterminiert, d.h. zu den sich organisierenden Individuen nicht organisatorisch vermittelt. Die Vermittlung bleibt abstrakt, kognitiv und moralisch.
Nehmen wir eine parteiunabhängige Studentenorganisation: von ihr wird erwartet, daß sie "die Interessen der Studenten" politisch vertritt. Aber was sind die Interessen der Studenten? Was haben Bafög, Wohnungsmangel und Massenstudium, die sogenannten materiellen Interessen der Studenten, mit unseren "weitergehenden" Interessen nach Revolutionierung der Ausbildungsinstitutionen und der studentischen Kopfexistenz durch Abschaffung unkontrollierter Leistungszwänge, des Qualifikationsfetischs, positivistischer Wissenschaft, der Dressur zum abstrakten Denken, Konkurrenz, Autorität, Eifersucht usw. und nach wirklichen politischen Perspektiven für den kommenden Beruf zu tun? Wie machen wir uns den Studenten verständlich? Und was haben schließlich, da die Studentenorganisation eine revolutionäre sozialistische Organisation sein will, die Interessen der Studenten mit denen der Arbeiter zu tun? Bei einer derartigen Identitätsproblematik kann es leicht zu einer emanzipationswütigen Selbstisolation kommen, wo schon eine Demonstration gegen das faschistische Regime in Chile durch die Beantwortung der Frage legitimiert werden muß: was hat das mit uns zu tun? Eine Folge davon ist eine auf die eigene Basis, die linken Seminare, zurückgewendete antiautoritäre Praxis, die auf die Bekämpfung der wirklichen politischen Gegner schon längst verzichtet hat. Zum anderen wird der Theorie, die alle jene Fragen beantworten soll, Ungeheures zugemutet. Da ein bißchen Ordnung hineinzubringen, absorbiert einen großen Teil der Energie und des Arbeitseinsatzes der Genossen. Die Organisation wird zum theoretischen Zirkel. Führungsfunktionen fallen den Theoretikern zu, gegen die sich dann antiautoritäre Widerstände regen, die aber meistens passiv ausgetragen werden. Da jene grundsätzlichen Fragen nicht lösbar sind, wird die politische Arbeit zur Disziplinfrage, die am ehesten von den zum Teil nicht mehr studentischen, schon pro-

fessionalisierten und am weitesten zu berufsrevolutionären Funktionären gediehenen Machern gelöst werden kann. Selbst bei den Parteiunabhängigen herrscht noch Unklarheit darüber, daß die Organisation politisches Bewußtsein nicht konstituiert, sondern nur Instrument der Politisierung innerhalb sich selbständig artikulierender Massenproteste ist. Ebensowenig wie eine Organisation können sozialistische Individuen politisches Bewußtsein konstituieren. Durch ihren "Einsatz", Fleiß und Engagement kommt die Revolution keinen Flohsprung voran, genausowenig wie bei den Katholiken das Reich Gottes, sondern nur die Kirche. Es gibt auch eine sozialistische Werkgerechtigkeit (8).

Eine revolutionäre Gesamttendenz festzustellen, ist außerhalb der Aktualität der spontanen, die verschiedenen und zum Teil völlig unterschiedlichen Teile und Kräfte der Bewegung nach Art der Koordination von Aufständen punktuell, im Zuge von Aktionen zusammenfassenden Bewegung eine Sache der Theorie. Und Theorie ist die Sache der Intelligenz. Das Wichtigste, das die Intelligenz aus der Bewegung der sechziger Jahre lernen kann - gerade weil sie, vor allem und mehr als sonst irgendwo in Deutschland, eine so überragende Rolle in ihr gespielt hat - ist, ihre Erfahrungsweise nicht zu verallgemeinern, genauer: nicht zu einem System von Prämissen für ihre weitere, nach der Bewegung notwendig werdende Politik und Organisation zu verallgemeinern. Die Bewegung der sechziger Jahre sollte endgültig mit der Illusion aufgeräumt haben, daß es so etwas wie eine geschichtlich wirksame, nur eben gerade nicht oder noch nicht zur "Erscheinung" gelangende wesentliche Verbindung zwischen dem Radikalismus der linken Kritiker der Arbeiterorganisationen und der Arbeiterklasse selber gibt. Die Arbeiterklasse außerhalb der Parteien und Gewerkschaften ist eine Abstraktion. Das Vertrauen in die Legitimität der kleinen linkssozialistischen oder kommunistischen Organisationen stützt sich auch auf historische Gründe. Eine bestimmte Art der Geschichtsschreibung der Bewegung wird auf die erwartete Geschichte der Organisation übertragen.

Gemeinhin wird, unter linken Autoren und Kommentatoren, eine Art politischer Entwicklungslogik für die Erklärung des Verlaufs der Bewegung angenommen. Die Bürgerrechtsbewegung mit ihrer liberal-pazifistischen Politik für Rassengleichheit ist das unentfaltete Modell für die späteren demonstrativen Massenproteste gegen den amerikanischen Imperialismus im In- und Ausland und für die Überwindung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung; auf der anderen Seite findet sie ihre vorrevolutionäre Fortsetzung in den Gettoaufständen von Watts bis Newark; die Politik von SNCC, den schwarzen Studenten, die während der frühen Bürgerrechtsbewegung im Süden für die Einschreibung ins Wahlregister agitierten, erweitert sich zur militanten Politik revolutionär-sozialistischer Organisationen in den Gettos wie der Black Panther Party oder der Young Lords; der SDS, ursprünglich eine unbedeutende Studentengruppe, mausert sich vom radikaldemokratischen Verband, dem die Tradition des demokratischen Amerika am Herzen liegt, zum scharfen Kritiker der Ideologien des Demokratismus und zu einer revolutionären Massenbewegung im akademischen Bereich und darüber hinaus; das Free Speech Movement transformiert sich in die teach-in-Bewegung,

in der revolutionäre Parolen geprägt werden, die eine breite Öffentlichkeit finden; aus "we shall overcome" wird "revolution now".
Diese in allen Bereichen erfolgte Linksentwicklung der Bewegung wird gemeinhin als der Prozeß ihrer "Politisierung" beschrieben, vom "Protest zur Politik" oder von den radikaldemokratischen (pazifistisch-populistischen) Anfängen zur sozialistischen Bewegung. Man vermutet dahinter so etwas wie eine immanente Logik des Radikalismus, die sich, marxistisch, als die Logik des sich politisch-ökonomisch aufklärenden Bewußtseins herausstellt. Dieses verfährt aber unmarxistisch, wenn es sich von den empirischen Erscheinungsformen der Klassenkämpfe in einer historischen Periode, auf welche die politisch-ökonomische Analyse immer bezogen sein muß, abtrennt, was passieren kann, wenn man nur von dem Bestreben geleitet ist, die zentrale Krise des kapitalistischen Systems zu thematisieren. Daraus folgt leicht eine politische Geschichtsschreibung, die weniger die wirkliche Geschichte der Bewegung erfaßt, als vielmehr der Rechtfertigung des eigenen Politisierungsstandes und d.h. der darin steckenden Theoriehaltigkeit dient.
Wenn der Protest aber nicht eine neue "Etappe" des Klassenkampfes bezeichnet oder angekündigt hat, läßt er sich dann überhaupt nicht in geschichtlichen Begriffen fassen? Gibt es keine historische Dialektik zwischen "Protest" und "Politik"? Es gibt sie; aber nicht so, daß sich die historischen Chancen für eine proletarische Revolution wieder erhöht haben. Sondern die Eigenart dieser Bewegung im Unterschied zur bisherigen offiziellen Arbeiterbewegung, scheint nur insoweit eine Dialektik, d.h. eine begreifbare Vermittlung zwischen geschichtlichem Prozeß und lebensgeschichtlicher Erfahrung aufzuweisen, als sich nicht der Bewußtseinsstand der Klasse, sondern die Lebensgeschichte von Individuen in Gruppen, die ihren Widerstand gegen die gesellschaftlich vorgeschriebenen Lebensverhältnisse im Kampf gegen die bestehenden politischen Institutionen auf dennoch politische Weise artikulieren, durch sie verändert hat oder verändern will (9).
In der Bewegung ging es nicht um die sozialistische Vergesellschaftung der Produktionsmittel, sondern um die antibürgerlich-kapitalistische Sozialisation von ökonomischen und sozialen Reproduktionsleistungen. Es ging nicht um die revolutionäre Veränderung der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse, sondern um die unmittelbare und maximale Veränderung bestimmter Reproduktionsverhältnisse. Jene ist gebunden an die Bewegung der Klassen, die, wie der Betrieb, einer nahezu totalen Kontrolle unterworfen ist. Unter dem Gesichtspunkt der Veränderung der Reproduktionsverhältnisse dagegen müssen nicht unmittelbar die Klassenverhältnisse thematisiert werden. Arbeit, Herrschaft, Konsum, Familie usw. erscheinen hier erst einmal auf der Seite der arbeitenden, beherrschten usw. Individuen. Es läßt sich die Frage nach der subjektiven Verfügungsgewalt über die alltägliche Lebenspraxis stellen, eine Frage, die durch die Produktionsverhältnisse, Arbeitsorganisation und die angeschlossenen Systeme der Lebenserhaltung sowie durch unmittelbare politische Zwangsgewalt systematisch eliminiert wird. Aus dem Sozialisationsprozeß und seinen Bildungs- und Ausbildungsinstan-

zen, mit schwerwiegenden Unterschieden freilich für bürgerliche und proletarische Sozialisationsprozesse, läßt sie sich nicht gänzlich eliminieren. Erziehungsprozesse können nicht so industrialisiert werden wie Fertigungsprozesse, wissenschaftliche Arbeit läßt sich nicht so rationalisieren wie die materielle Produktion.

2. Emanzipative Praxis und traditionelle Politik

Die Emanzipationsfrage hat für die Bewegung der sechziger Jahre für ihre politischen Ideen und praktischen Ansätze, zunächst deshalb fundierenden Charakter gehabt, weil sie eine Bewegung von Jugendlichen war, denen es um die Organisation ihres Lebens in dieser Gesellschaft ging. Im Sozialisationsprozeß, auch dem berufsvorbereitenden, sind noch Reste einer sonst verdrängten totalitätsbewußten Einstellung zum Leben vorhanden, freilich in klassenspezifisch verschiedener Weise: für die Mittelklassen kaum noch nach dem bürgerlichen Vorbild der Erbfolge im Familienunternehmen, für die Arbeiterklasse dagegen kaum noch mit der Perspektive des Hungers und der Arbeitslosigkeit. Mit dem Sozialisationsprozeß, insbesondere dem schulischen, ist ein gewisses Maß an Abstraktionsfähigkeit gegenüber Konfliktsituationen und Existenzproblemen gegeben, weil nicht die Zwänge - wie Familie, Erhaltung des Arbeitsplatzes usw. - vorhanden sind, durch die sie möglicherweise nur opportunistisch lösbar sind. Zu der jugendlichen Disposition zur Rebellion tritt historisch noch das Moment der Unmittelbarkeit im Forderungscharakter des Protests hinzu, der sich auf der Basis der reichen und sicheren Existenzbedingungen im Nachkriegskapitalismus gegen den medialen Charakter der sozialen, kulturellen und politischen Verhältnisse und Beziehungen - zunehmend auch in der Arbeiterklasse mit dem Ergebnis der Zerstörung von Solidarität - richtet. Das ganze Leben, nicht nur die ökonomische Situation im Rahmen ansonsten unbedacht gelassener sozialer, kultureller und politischer Lebensumstände, kann und muß anders als gesellschaftlich vorgeschrieben organisiert werden, wenn anders die Jugendträume in dieser Gesellschaft noch eine Chance haben sollen. In der Bewegung der sechziger Jahre hat sich der gesellschaftlich teilweise dysfunktionale Sozialisationsprozeß einer Generation zu einem jugendlichen Protestverhalten fortentwickelt, das günstige Voraussetzungen für eine Radikalität hatte, die nicht nur symbolisch oder modisch das aus dem Geschichtsprozeß verdrängte Thema der Revolution wieder aufgreifen, sondern auch praktizieren konnte, nämlich als einen gesellschaftlich bedrohlichen, daher unmittelbar politischen Prozeß der Emanzipation aus den desozialisierenden und entemotionalisierenden Folgen einer ökonomischen Existenzangt, die konsumeristisch mediatisiert wird.
Der stärkste emanzipatorische Widerstand, der sich in der Bewegung gegen den Konsumkomfort, mit dem die mediatisierte Gesellschaft über Isoliertheit und Angst hinweghelfen will, regte, lag ohne Zweifel in dem Bereich, wo die jugendliche Mittelklasse von der Vermitteltheit der sozialen Beziehungen am schärfsten betroffen ist, der Sexualität und der durch sie bestimmten Verhaltensweisen

und Beziehungsformen. Kein revolutionärer Widerstand freilich, wie Emanzipationsprozesse, die prinzipiell innerhalb einer gesellschaftlichen Ordnung ablaufen, überhaupt gesamtgesellschaftlich durchaus stabilisierende und nicht nur auflösende Wirkung haben können. Das läßt sich an Teilaspekten der Emanzipation der Juden ebenso wie der Frauen, Schwarzen usw. (aktuelles Sondersortiment) feststellen. Im Falle der sexuellen Emanzipation der Jugendlichen hat die emanzipatorische Strategie, die Konsumbedürfnisse nicht zur Kompensation der Angst, sondern zu ihrer Überwindung einzusetzen, dem System neue objektive Spielräume des Opportunismus und der Industrie größere Märkte erschlossen.
Wichtiger für uns ist die andere Seite: Emanzipationsprozesse zeigen an, in welcher Richtung die Revolution läuft, d.h. in welcher Weise in der gegebenen historischen Periode eine ganze Gesellschaft strukturell verändert werden müßte, wenn die emanzipatorischen Ziele bestimmter Teilgruppen dieser Gesellschaft sich in politisch gesicherte Traditionen der Freiheit verwandeln sollen. So verwies z.B. der ökonomische Emanzipationskampf des Proletariats mit der Gründung von Gewerkschaften auf die politische Notwendigkeit der Revolutionierung der Produktionsverhältnisse, wenn dieser Emanzipationskampf erfolgreich sein solllte. Oder der Emanzipationskampf der Juden, der erst durch die Abschaffung des Gegensatzes von Staatsbürger und Privatmensch abgeschlossen werden könnte. Auf welchen revolutionären Prozeß verweist der sexuelle Emanzipationskampf der Jugendlichen? In der gegenkulturellen Bewegung der sechziger Jahre war, im Unterschied zu den abstrakteren Problemen der ökonomischen und politischen Organisation der Gesellschaft, gewissermaßen die unmittelbare, alltägliche Seite des Kommunismus gemeint: die Herstellung unmittelbarer Beziehungen durch die Überwindung des Gegensatzes zwischen Privatem und Öffentlichem, Familie und Gesellschaft, Stadt und Land, Arbeit und Freizeit, die solidarische Reproduktion des Lebens oder einfach erst einmal "togetherness". Weil das gemeint war, wurden die Hippies geprügelt und verfolgt, nicht weil sie lange Haare trugen und dreckig waren. Oder sie wurden bekämpft, ignoriert oder belächelt von Linken, die den ökonomischen und politischen Weg der Emanzipation als Voraussetzung der Revolution verabsolutieren.
Die Emanzipationsfrage erhellt die vielfältigen Seiten und Probleme des Kommunismus, solange er sich im Schoße der alten Gesellschaft entwickelt, sie sorgt für das pluralistische Leben der Revolution, die nicht geradlinig und dann mit einem Sprung sich realisiert. Deswegen gibt es keine Konkurrenz zwischen dem gewerkschaftlichen und politischen Kampf der Arbeiterklasse für ihre Emanzipation aus der Lohnarbeit und der bürgerlichen Herrschaft und dem Kampf der Jugendlichen für ihre sexuelle Emanzipation aus der Familie und den übrigen Institutionen der Erziehung zu der Fähigkeit, unter entfremdeten Bedingungen als isolierte und insensibilisierte Privatmenschen arbeiten und leben zu können. Diese Konkurrenz besteht nicht auf der Ebene des revolutionären Prozesses selber, sondern in den Köpfen (und Schwänzen?) der Genossen: wenn "begründet" wird, warum z.B. Kommune "unpolitisch" ist und man unbedingt Gewerkschaftsarbeit machen muß. Ganz schrecklich wird es, wenn "emanzipatorische Praxis" - in

Form von Studienkollektiven, Kommunen usw., aber auch in ganz anderen Formen (10) -, die zum Ziel hat, jetzt gleich und nicht erst nach der Revolution etwas weniger isolierte und verängstigte oder etwas mehr soziale, unabhängige und empfindungsfähige Menschen hervorzubringen, als "revisionistisch" oder "reformistisch" hingestellt wird. Als ob sie als solche politisch wäre oder gar in Konkurrenz zur politischen Theorie und Praxis der Arbeiterbewegung stünde, auf die jene Begriffe gemünzt sind.*)

Die typische emanzipatorische Tendenz der Bewegung der sechziger Jahre hat die Konsequenz der proletarischen Revolution wieder ans Licht gebracht, was aber nicht heißt, daß sich jeder politische Mensch nunmehr am ökonomischen und politischen Emanzipationskampf der Arbeiterklasse beteiligen muß. Gewiß sind die Jugendlichen keine "Klasse", aber diese Bewegung hat endgültig klar gemacht, daß jede Klasse, auch die bürgerliche, und nicht nur jede Klasse, sondern auch Fraktionen, Gruppen in den verschiedenen Klassen, eigene Wege der Emanzipation gehen müssen.

Der sexuelle Emanzipationskampf, der zentral für die Bewegung war, hat mit dafür gesorgt, daß die Dialektik zwischen Emanzipation und Revolution manifest geblieben ist, was der ökonomische und politische Emanzipationskampf der Arbeiterklasse in dieser offen revolutionären Weise nicht mehr vermochte, wie immer sich diese Dialektik trotzdem an ihm vollzieht. Sie zeigt sich gerade deshalb in diesem Zusammenhang, weil an der sexuellen Unterdrückung Gesellschaft als "negative Totalität" besonders deutlich hervortritt, als der abstrakte Vergesellschaftungsprozeß, der sich über alle Klassen und Individuen hinweg vollzieht und mit dem die Revolution auch in dieser klassenunspezifischen Weise rechnen muß, weil er das Klassenbewußtsein immer stärker vernebelt. Mit ihm wird die ganze Kompliziertheit des revolutionären Prozesses sichtbar, vor der die Politik der Eroberung der Staatsmacht durch die Partei des Proletariats zu einem bloßen Moment herabsinkt. Die sich gegen diese negative Totalität auf der Basis der sexuellen Emanzipationsbedürfnisse ausbildende politische Sensibilität (11) kann verhindern, daß vom ökonomischen und politischen Emanzipationskampf der Arbeiterklasse aus gesehen sich diese Totalität, auch für Linke, als nicht mehr revolutionierbare Gesellschaftsformation des "Spätkapitalismus" darstellt, wenn nämlich "Revolution" nach dem Vorbild der bürgerlichen Revolution als Austausch einer politischen Ordnung gegen eine andere verstanden wird.

Gewiß sieht es nicht so aus, daß die Arbeiterklasse die ökonomische und politische Macht übernehmen wird. Das heißt aber nicht, daß der revolutionäre Prozeß, auch nicht auf ökonomischer und politischer Ebene, aufgehört hat. Vielmehr beginnt erst mit hohem konsumtiven Niveau auch der kleinbürgerlichen und proletarischen Massen das nicht nur auf die bürgerliche Kunst und Literatur (auch der sozialistischen Bewegung) beschränkte Gefühl und Bewußtsein sich zu entwickeln, daß die vollendete Revolution, der Kommunismus, noch ein ungeheures Maß an Emanzipation unterdrückter Bedürfnisse voraussetzt, die in immer stärker frei entfaltetem Zustand für die Konstitution eines politischen Bewußt-

*) aber in Konkurrenz zu den Apologeten des "Politischen"

seins der Massen, das der Aufgabe der Herstellung des Kommunismus gewachsen wäre, notwendig sind. Dafür war die jugendliche Revolte und gegenkulturelle Bewegung der späten fünfziger und der sechziger Jahre mit der ihr immanenten Tendenz zur radikalen Politisierung wieder ein Anfang.

Anmerkungen:

(1) Vgl. P. Brückner, Nachruf auf die Kommunebewegung, in: D. Kerbs (Hg.), Die hedonistische Linke, Neuwied 1971, S. 139 f

(2) Vgl.S.Stern, Altamont: Pearl Harbor to Woodstock Nation, in: Counterculture and Revolution, hg. von D.Horowitz et al., New York: Random House 1972, S.126f., der aus Anlaß der gewalttätigen Ereignisse auf dem Konzert der Rolling Stones 1969 in Altamont/Cal. die Entwicklung der Rock-Musik von ihren spontanen Anfängen zur Kommerzialisierung beschreibt. "Auf den ersten be-ins und großen Rock-Konzerten, vor allem in der Bay Area (von San Francisco), war das Publikum ebenso wichtig wie die Gruppen. ... Es gab kein Gefühl der Distanz zwischen der Bühne und den Leuten; die Gruppen waren einfach Teil einer größeren Show, die andere Aktivitäten wie politische Reden, Gedichte, Tänze und Plakatmalen einschloß.
Der Traum, der aus diesen frühen Erfahrungen resultierte, war nicht der spätere, viel mißbrauchte populärsoziologische Begriff der 'Gegenkultur', sondern die Vorstellung von einer organischen community, die durch ihre Musik, ihre Drogen, ihre Kooperativen und ihre offene Sexualität die bestehenden gesellschaftlichen Strukturen untergraben würde. In diesen frühen Tagen war das, was aus San Francisco kam, für einen Jugendlichen aus Kansas City oder New York eine wirkliche Alternative, nicht nur zu der bestehenden kulturellen und politischen Struktur, sondern auch zu einem ausschließlich politischen Widerstand gegen die Gesellschaft.
... Der Rockjournalist Michael Lydon beschrieb das Wesen dieser Vision von Gewaltlosigkeit, Liebe und Rausch: 'In dieser community sah jeder wie ein Rock-Star aus und Rock-Stars sahen aus wie gewöhnliche Menschen, nicht wie Götter'.
Und dann brach der Rock über all dem herein... Rock war ein kommerzieller Erfolg, Rock war das große Showgeschäft und schließlich war Rock eine Industrie ... die Gruppen und die einzelnen Musiker wurden wichtiger als die community und die kulturelle Explosion, aus der sie hervorgegangen waren".

(3) Vgl. die Debatte über die Organisationsgeschichte des SDS unter der leider etwas organisationssoziologisch verkürzten Fragestellung, aus welchen Gründen der SDS seine ursprüngliche demokratische Struktur im Verlauf der Bewegung allmählich verloren hat, in "Liberation", Febr. 1972. Da argumentiert z.B. R.Rothstein, der SDS sei an einem Mangel an repräsentativer Demokratie zugunsten einer ineffektiven und autoritäre Strukturen begünstigenden "participatory democracy" eingegangen.
Vgl. auch charakteristische Positionen in der Organisationsdebatte des deutschen SDS auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung nach der 23.DK 1968. Da konstatiert F.Wolff: "Für die Protestbewegung der Jugendlichen ist ... entscheidend, daß eine Ableitung der Organisation aus einer zentralen Theorie nicht mehr besteht" (Neue Kritik,50, S.4). Er nennt sehr hellsichtig einen Zusammenhang für diese These, ohne ihn als Grund dafür zu kennzeichnen, so daß "die Organisationsfrage" unbeantwortet bleibt: "Die Emanzipationsmodelle werden vermutlich außerhalb des SDS eine größere praktische Resonanz haben, als daß sie im Verband organisationstechnisch umgesetzt werden können" (ebd.S.7).
J.Schmierer dagegen formuliert verbissen die Hypothese, "die Organisationsdebatte wäre eine Frage des falschen Bewußtseins der Revolutionäre, nicht dessen der Adressaten ihrer Agitation und Aktion"(ebd.S.10), wenn es der Studentenbewegung nicht gelinge, "mobilisierende Funktionen auf die Arbeiterklasse auszuüben" (ebd.S.11). Mit dem Gespür für ihre Schwäche fand Schmierer, wie er bis heute zu wiederholen nicht müde wird, eine Antwort auf die Organisationsdebatte.
Richtungsweisend hätte dagegen das Strategie-Papier des Berliner SDS sein können, insofern es zum "Aufbau von Elementen der Gegengesellschaft" aufruft. Ein sehr aktuelles Beispiel: "Studienkollektive können die Repressivität ... (des) Studiums zweifellos mildern und gleichzeitig die Kollektivität einer späteren revolutionären Berufspraxis

vorbereiten, indem sie Basis der materiellen Absicherung werden" (ebd.S.64).

(4) "Ob nun das Vorbild, an das die Bewegung sich dranhängt, die Arbeiterklasse, die Black Panther Partei oder die revolutionären Bewegungen der Dritten Welt sind: die politisch-psychologischen Mechanismen, die dabei eine Rolle spielen, sind identisch. Die eigene Schwäche und Isolation, eine kritische Einschätzung ihrer Ursachen und eine Strategie, die sie konkret angehen, werden durch einen Glaubensakt übersprungen und links liegen gelassen, indem man sich an eine scheinbar welthistorische Kraft anhängt". P.Breines, From Guru to Spectre: Marcuse and the Implosion of the Movement, in: P.Breines (Hg.), Critical Interruptions. New Left Perspectives on H.Marcuse, New York: Herder and Herder 1972, S.14.
Vgl. die Ansätze zu einer "Politischen Psychologie" der antiautoritären Bewegung in der BRD bei P.Brückner, Debray und andere, in: Kursbuch 25, Okt.1971 und seine "Kritik der Linken", Köln 1973, bes.S.42ff., wo er die Abwesenheit eines proletarischen Gegenmilieus und insubordinativer Traditionen als objektive Bedingungen für die Konstitution politischer Identität aufführt, die psychologisch durch bürgerliche Ichbildungsmechanismen behindert wird ("Debray"). Allerdings sieht Brückner ebenfalls die Bewegung zu sehr von den Studenten her, und zwar von ihrem "intellektuellen", dem "geisteswissenschaftlichen" Flügel (was für die BRD nicht geradezu falsch ist). Dadurch werden der Konstitutionszusammenhang des politischen Durchschnittsbewußtseins der Bewegung und die Mechanismen seines Zerfalls zu stark politisch und moralisch bestimmt. Der politisch-ökonomische Bezugsrahmen, der den politisch-psychologischen umgreift, würde den gegenkulturellen Kern der Bewegung und zugleich politisch relevante Umschichtungen in der Arbeiterklasse hervortreten lassen, so daß die politische Bewegung nicht so isoliert und die politische Identitätsproblematik nicht so "bürgerlich" dastünden.

(5) Die letzte Parteidiskussion in der US-Linken, die wir mitgekriegt haben, lief Ende 1973/Anfang 1974 in beiden nicht-kommunistischen Lagern gleichzeitig. Im "Guardian" diskutierten maoistische Gruppen wie Revolutionary Union, October League, Black Workers' Congress u.a., in der linksmarxistischen bis anarchistischen Zeitschrift "Liberation" meldeten sich der Rechtsanwalt A.Kinoy, der eine Sammlungsbewegung für eine neue linke Partei gestartet hatte, und marxistische Intellektuelle wie S.Aronowitz und S.Lynd zu Wort, in"Socialist Revolution" war ein Grundsatzartikel von NAM-Vertretern zur Organisationsfrage erschienen, M.Lerner plädierte für eine Partei in seinem Buch "The New Socialist Revolution". Zahlreiche Sammeltreffen von linken Gruppen finden statt, und Dachvereinigungen mit dem Ziel der "Vereinheitlichung der sozialistischen Linken" werden gebildet (wie z.B. eine in New York mit dem schönen Namen "Red Umbrella").
In der Tat gehen alle Diskussionsbeiträge davon aus, daß "die siebziger Jahre", nach der vorbereitenden Phase der "Bewegung der sechziger Jahre", den Durchbruch für eine neue sozialistische Bewegung bringen. Frage ist, welche Form sie annehmen soll, und das Problem auf der parteiunabhängigen Linken ist, zwischen den beiden marxistischen Desideraten, der revolutionären Massenbewegung und der zentralistischen Partei oder, wie die NAM-Vertreter Boyte/Ackerman es formulieren, zwischen "Leninismus" und "Lokalismus" (der verstreuten Basisgruppen) zu vermitteln (vgl. Boyte/Ackerman, Revolution and Democracy, in: Socialist Revolution, Nr.16. July-August 1973). Das gelingt ihnen allerdings nicht, und die Praxis von NAM, die sich als nationale Organisation von sozialistischen Basisgruppen in allen sozialen Bereichen versteht (also hier am besten dem Sozialistischen Büro vergleichbar ist), läuft denn auch mehr auf büro-

kratische Organisationsarbeit und nationale Kampagnenpolitik (zur Energiekrise, zum Impeachment von Nixon usw.) mit starkem sozialdemokratischem Einschlag hinaus (Vgl. dazu den Diskussionsbeitrag des NAM-Mitglieds J.Judis in Socialist Revolution Nr.18 unter dem programmatischen Titel "From the New Left to a New Socialist Party"). S.Lynd (vgl.S.Lynd und G.Alperovitz, Strategy and Program, Two Essays on a New American Socialism, Boston 1973) und S. Aronowitz sind der Meinung, daß die revolutionäre Bewegung allmählich von den Studenten auf die jungen Arbeiter übergreift. Um diese Kontinuität zu wahren und zugleich jenen beiden marxistischen Anforderungen an eine revolutionäre Organisation oder Partei gerecht zu werden, formuliert S.Aronowitz sehr prägnant den Anspruch des kritischen Parteihistorikers, der vor dem Rückfall in Reformismus und Stalinismus warnt: "Demokratie heißt für uns das Ende von Hierarchie. Deshalb wäre der Ausgangspunkt des Parteiprogramms die Struktur sozialer Beziehungen, nicht ihre politischen Entäußerungen. Unter diesen Bedingungen müssen Fragen, die traditionellerweise unter 'Kultur' abgehandelt wurden, gleichberechtigt mit solchen behandelt werden, denen ökonomische oder politische Bedeutung zugeschrieben wird. Die Unfähigkeit der herrschenden Klasse, soziale Integration herzustellen, beherrscht die gesellschaftlichen Verhältnisse. Aber ihre ökonomischen und politischen Mißerfolge lassen sich leichter korrigieren, solange die Leute noch an Werte wie Mobilität, berufliche Karriere und Konsumerismus, die Heiligkeit der Kleinfamilie und die konventionelle sexuelle Moral glauben. Nur wenn eine neue Partei auf der Ebene des Alltagslebens politische Vorstellungen anzubieten hat, wird sie fähig sein, sich auf die tiefen, unbefriedigten Bedürfnisse der meisten Amerikaner zu beziehen. Andernfalls wird sie schlicht als ein linker Anwärter auf die Macht wahrgenommen werden, ohne die Perspektive einer neuen Lebensweise". Wer mit ihm über diese Strukturfragen einer Partei übereinstimmen kann, nimmt Aronowitz wohl an (und wer könnte das nicht?), wird auch in der Lage sein, mehr als einen nominalistischen Unterschied zwischen seiner Konzeption und der traditionellen Partei zu sehen. "...wenn der Begriff 'Partei' überhaupt verwendet werden soll, muß er sorgfältig von seinen einschlägigen Vorgängern unterschieden werden".
S.Aronowitz, On Organization: A Good Party is Hard to Find, in: Liberation, Dec. 1973, S.35 bzw.36.
Verwiesen sei hier noch auf die permanenten organisatorischen Veränderungen des Sozialistischen Büros in letzter Zeit. Seine Entwicklung scheint auch auf Partei hinauszulaufen. Darauf läßt nicht zuletzt das temperamentvolle Klima auf manchen sonst eher ruhigen Sitzungen des SB schließen, wenn jemand die Forderung nach Parteigründung erhebt und sofort alle heftig protestieren.

(6) Vgl.Robert Houriet, "Life and Death of a Commune Called Oz", in: The New York Times Magazine, 16.2.1969.

(7) Wie "Entfremdung", "Unterdrückung" ("Repression"), "Abhängigkeit", "Angst" und "Schuld", "Naturwüchsigkeit" von Beziehungen, "Verdinglichung" des Bewußtseins, "Aggressivität", "Konkurrenz", "Eifersucht", "Tauschverhalten", "Vorurteil" usw. Mit solchen Begriffen können gesellschaftliche Zustände zum Ausdruck gebracht werden, die scheinbar "persönlicher" Natur sind. Wenn diese zu Gegenständen der v e r ä n d e r n d e n, auf Befreiung ausgerichteten Praxis von Individuen und Gruppen werden, werden sie schon in diesem Rahmen politische Zustände - unter der Bedingung freilich, daß auf der anderen Seite Klarheit darüber besteht, daß sie nur auf der Ebene des Kampfes der Klassen um die kapitalistische oder sozialistische Organisation der Gesellschaft a b g e s c h a f f t werden können. Im politischen Handeln, das auf eine so-

zialistische Gesellschaft hinarbeitet, spielt sich eine Dialektik von Emanzipation und Revolution ab. Emanzipation, ursprünglich der Ausdruck für die Freilassung der römischen Sklaven, bedeutet in unserem Verständnis die unmittelbare Veränderung der als unterdrückt erfahrenen Existenz- und Lebensweise (von Individuen, Gruppen, Klassen) durch den Abbau von Mangel und Herrschaft in allen Lebensbereichen. Freilich hat sie - nun nicht mehr nur nach liberalem, sondern sozialistischem Verständnis - nicht nur von sich aus objektive Auswirkungen auf die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse, die sie notwendig machen, sondern der politische Kampf gegen die Herrschaftsverhältnisse selber (die als Institutionen oder als "die Gesellschaft" erscheinen) muß eigens organisiert werden. Die Linke beschränkt sich größtenteils auf letzteres.
Wenn wir uns ein naheliegendes Beispiel anschauen: Politik von linken Lehrpersonen an der Hochschule bleibt bürgerlich sozialistische Politik, wenn sie nur auf der Ebene der universitären Verwaltungsgremien und irgendwelcher sozialistischer Organisationen (oder der Gewerkschaften, Interessenverbände usw.) abläuft, die unmittelbaren Arbeits- und Lebensverhältnisse der Betreffenden aber ausklammert: also isolierte Privatarbeit, Leistungsdruck, Konkurrenz, Autorität, die hierarchischen Strukturen, die Trennung von körperlicher ("Sekretärinnen") und geistiger ("Mitarbeiter") Arbeit und Ausbildung von kognitiven und affektiven Fähigkeiten usw. am Arbeitsplatz sowie Wohn-, Freundschafts- und Liebesverhältnisse im familiären Bereich.

(8) Viele linke Lehrer und Hochschullehrer halten sich z.B. schon deswegen für politisch, weil sie "linke Inhalte vermitteln". Politisierung kommt also gewissermaßen ex opere operato zustande: wie die göttliche Gnade bei der Sakramentenspendung durch den Priester unabhängig vom handelnden Subjekt und den für es bedeutsamen Folgen seiner objektiven Handlungsbedingungen. Gerade diese Folgen aber, die Art und Weise, wie die bürgerliche Institution sich ganz konkret und individuell ins Reden und Handeln der Lehrer umsetzt, bestimmen Art und Intensität der Politisierung durch jene "Inhalte" bei den Schülern und Studenten.
Man braucht also gar nicht bloß an die klassischen Selbstunterdrückungstrips an der idealistischen Front mit dem Proletariat z.B. in der sogenannten Stadtteilarbeit zu denken, sondern schon der Aufbau einer linken Fraktion an der Hochschule demonstriert, was L.Binger für die politische Gruppe feststellt. Bei der "Suche nach dem revolutionären Subjekt blieben die bürgerlichen Charakterstrukturen erhalten. Man versuchte im Dienste der Revolution strebsam, ordentlich, pünktlich und fleißig zu sein, nahm Entbehrungen auf sich, diente ausschließlich der Sache und ging möglichst in ihr auf. Diese Haltung, also die Abstraktion von sich selbst und der eigenen Betroffenheit durch die kapitalistische Gesellschaft erzeugt nicht menschliche Verkehrsformen, sondern kann nach einer Phase der Selbstkasteiung und ständiger Mißerfolge sogar Haß auf diejenigen hervorbringen, für die man sich geplagt hat und die nichts von den Anstrengungen wissen wollen. Die Betriebsamkeit kann umschlagen in Resignation und dazu führen, daß man sich ganz aus der falsch verstandenen politischen Arbeit zurückzieht und nur noch das befriedigt, was man an unmittelbaren Bedürfnissen empfindet" L.Binger, Kritisches Plädoyer für die Gruppe, in: Kursbuch 37, S.25.

(9) "Der riesige Vorsprung, den die gegenkulturelle über die sozialistische Bewegung erlangt hat, zeigt sich genau in ihrem Personalismus, der in allgemeinen, nicht personalen Zielsetzungen, ja selbst im Sprachverhalten, der Gestik, den Umgangsformen und der Art sich zu kleiden, die Aufrechterhaltung von Herrschaft in ihrer hinterlistigsten,

unbewußtesten Form erkennt. Die Gegenkultur hat so, wie sehr auch immer sie durch die allgemeine Unfreiheit deformiert sein mag, das inzwischen harmlose Wort 'Revolution' in einer wahrhaft revolutionären Weise konkret neubestimmt, als eine Form der Praxis, die apokryphe Abstraktionen und Theorien untergräbt." M.Bookchin, Kommunismus und Selbstbestimmung - Spontaneität und Organisation, Berlin 1974, (Eigenübersetzung der Verf.).

(10) Zu solchen anderen Formen gehören z.B. auch psychotherapeutische Techniken, der Gebrauch von Drogen, spiritualistische Ideologien und Kulte. Die spiritualistische Tendenz umfaßt inzwischen größere Teile der ehemaligen Bewegung und trägt mit dazu bei, den Einfluß der Neuen Linken zurückzudrängen. Beispielhaft dafür ist die gegenwärtige breite Rezeption der Schriften von Carlos Castaneda.
In den Lehren des Yaqui-Zauberers wird ein Interpretationsrahmen für die Drogen-Erfahrungen, die in der jugendlichen Subkultur gemacht werden, geliefert, der von Castaneda effektvoll auf der Mitte zwischen mystisch-mythologischem Weltbild und psychotherapeutischem Instrumentarium gehalten wird. Im Zusammenhang mit der durch den Genuß verschiedener Rauschgifte, vor allem Meskalin und einer Rauchmixtur aus halluzinogenen Pilzen, vorbereiteten "nicht-gewöhnlichen" Erfahrungsweise insbesondere von Naturvorgängen bemerkt er anläßlich eines erschreckenden Naturerlebnisses: "Ich erfuhr meine Angst als Körpergefühl, das nichts mit meinen Gedanken zu tun zu haben schien. Ein Zustand, den ich sehr ungewöhnlich fand. Im Laufe meines Lebens waren meine Ängste immer intellektueller Natur gewesen, ausgelöst durch bedrohliche soziale Situationen, oder durch Leute, die mir gefährlich schienen. Diesmal jedoch war meine Furcht ein wirkliches Novum für mich. Sie kam aus einem unbekannten Teil der Welt und traf mich in einem unbekannten Teil meiner selbst". (Reise nach Ixtlan) Offenbar fühlt er sich in dieser Art Angst gar nicht so unwohl. In der Tat gibt es bei Trip-Erfahrungen etwas Vergleichbares. So kann die Wirkung von Meskalin etwa sein, daß der Berauschte sich gleichsam als Kreatur wiederfindet, als ein Stück seiner unmittelbaren Umgebung mit dem Objektstatus, den die Dinge für ihn haben im "normalen" Zustand der Wahrnehmung, wenn er sie nicht braucht, nicht an sie denkt usw., d.h. wenn sie keine "Bedeutung" (importance) für ihn als "Person" haben. Meskalin hebt an ihnen hervor, nicht daß sie sind (existentielle Angst, vgl. die Existenzphilosophie), sondern daß sie so sind. Die angemessene Haltung zu den Dingen ist - mit Angst gemischte - Neugier, nicht die Angst, die einen starken Leidensdruck hervorruft.
Angst tritt auf, aber als "kreatürliche", nicht als soziale Angst. Gegenüber der hochvermittelten allumfassenden sozialen Angst vor den anderen tut die kreatürliche Angst vor der Verletzung oder Vernichtung im kreatürlichen, weder bloß physischen noch bloß psychischen Sinne, richtig gut. Ihre Überwindung verleiht in der Tat so etwas wie "Macht" (power), die derjenige, der mit der durch die Halluzinogene angeregten Erfahrungsweise vertraut ist, in einem nicht sozial und technisch vermittelten Sinn gewinnen kann (ohne Magier oder Mystiker werden zu müssen). Die Einsicht in die Prozesse der Machtgewinnung läßt sich durch die nicht rationalistische Form des "Wissens" (knowledge) machen. Unser Wissen dagegen ist produktförmig, beruht auf Arbeit und verleiht gesellschaftliche Macht. Das "Wissen", das Meskalin vermitteln hilft, kann einen therapeutischen antisozialen Effekt haben. Es ermöglicht sozusagen die normalerweise nicht mehr vollziehbare, weil für uns gattungsgeschichtlich überholte Trennung zwischen der Angst, die die Erfordernisse der Naturbeherrschung mit sich bringen, und der Angst, die entlang den psychisch relevanten Grenzen der gesellschaftlichen Arbeitsteilung entsteht; diese kann durch jene relativiert werden. Im Rausch läßt sich körperlich erfahren, daß der Angst, eine Leistung nicht erbringen zu können, zu ver-

sagen, die Angst vor der Vernichtung zugrunde liegt. Angesichts der Vernichtung, des "Todes", aber wirkt die Leistung und vor allem die Angst, zu versagen, lächerlich.

Die kreatürliche Angst vor der Vernichtung oder dem Tod erschließt eine verlorengegangene undialektische Gegenstandsbeziehung, in der Gegenstände und Personen durch ein nicht primär gesellschaftlich vermitteltes Leben, nicht nur durch das Leben der zweiten Natur, verbunden sind. Die Überwindung der Todesfurcht ist, entsprechend der Situation der primitiven Jäger- und Kriegerkultur, Kampf (wie man ihn vergleichsweise als Kind erlebt und im Rausch auch in dieser Form nachvollziehen kann). Er ist "produktiv", weil er für "Jagd" und "Krieg" erzieht, zu einer nicht mehr durch sozialen Schutz ersetzbaren "kreatürlichen" Fähigkeit zu leben, wo es keine Chance gibt, vorm Alleinsein zu fliehen, soziale Kompensationen aufzubauen usw., sondern wo die Lust an der physischen und psychischen Kraft als nicht ausschließlich gesellschaftlich abhängige Realität erlebt werden kann. Da gibt es keinen Rückzug ins Private, keine Fürsorge (care) für andere oder von anderen mehr (C.Castaneda, A Separate Reality, New York: Pocket Book, 1973, S.79). Gibt es da Liebe? Es gibt das euphorische Gefühl, nämlich wenn Meskalin sich als "Beschützer" zeigt und die Gefahr der Vernichtung vollständig gebannt ist. Dieses Gefühl gibt es auch in der Liebe, und es gibt es als elementare, uninteressierte Solidarität. Die soziale Angst aber, von der die Liebe durchsetzt ist, schreit nach Fürsorge und schafft Abhängigkeiten. Durch sie wird der euphorische Anteil der Liebe zum metaphorischen entschärft: noch bei Linken soll Liebe bloße Metapher für Sozialität sein ("Beziehung"), die Euphorie der erlebten Überwindung der Gefahr der Vernichtung gilt als "unpolitisch".
Aber die Einübung in die Erfahrensweise vorgesellschaftlicher Naturbeziehungen kann durchaus in einem politischen Kontext stehen. Sie kann dazu geeignet sein, die Utopie zu stärken und ein Gegengewicht zu der politischen Programmatik zu bilden, die immer auch ein Produkt der sozialen Angst ist und daher die Gefahren des Ressentiments, des Opportunismus und des Sektierertums (weil die Massen die Angst spüren) mit sich führt. Das politische Programm braucht die Radikalität der Utopie, weil diese sich auch auf die Naturdimension der Angst bezieht und nicht nur das bessere Leben im Auge hat. Der politisch nur antizipierbare Zustand der Angstfreiheit kann als Möglichkeit nicht nur gedacht, sondern im Rausch auch erlebt werden. Im individuellen Fall können beide Zuständlichkeiten jeweils Quietiv oder Stimulans für die revolutionäre Praxis sein. In der revolutionären Bewegung aber ergänzen sie sich, weil revolutionäre Politik nicht nur auf die existentielle und begriffliche, sondern auch die sensible Gewißheit der Revolution angewiesen ist. (Eine ähnliche Funktion haben bürgerliche Kunst, Literatur und Philosophie, ja sogar Theologie und Religion: sie sind nicht nur bewußtseinsbildendes Material der Ideologiekritik, wie es die ganze rationalistische Tradition des Marxismus bis hin zu Adorno will, sondern sie liefern Bilder des besseren Lebens, wie Bloch meint, oder bestimmte Versprechungen für den Kämpfenden auf dem Wege zur Revolution und nicht erst für danach, was wohl Sartre mit seiner Verbindung von - existentialistischer - "Ideologie" und "Marxismus" im Auge hat.) Das ist nicht für alle Stadien der proletarischen Revolution unabdingbar, wohl aber bei einer politischen Emanzipationsbewegung wie der jugendlichen Gegenkultur der sechziger Jahre zu erwarten und nicht aufgrund erborgter politischer Maximen von vornherein zu den entpolitisierenden Einstellungen der Subkultur zu rechnen.

(11) Daher die Aktualität der Reichschen Sexpol-Bestrebungen in der Bewegung: keine politische Selbständigkeit und Kampffähigkeit, der Individuen wie der Klasse, bei unterdrückter Sexualität, für deren Emanzipation nicht zugleich gekämpft wird.

IV. KOMMUNITÄRE PRAXIS*

1. Ansätze kommunitärer Praxis aus dem Zerfall der Bewegung: Counter-communities, Strategien antikapitalistischer Versorgung, alternative Infrastrukturen

Die Bewegung der sechziger Jahre hatte, wie wir sahen, zwei große Tendenzen: die street people mit Gruppen wie den Yippies, Diggers, Motherfuckers, Crazies und Greasers auf der einen Seite, den SDS und eine Reihe kleinerer Gruppen, verstreut über die Campusse der Colleges und Universitäten auf der anderen Seite. Die street people waren eher kulturrevolutionär, für sie war die Veränderung des eigenen Alltagslebens und revolutionäre Politik ein und dieselbe lust- und phantasievolle Aktivität. Entsprechend beißend war ihre Kritik an der studentischen Linken, an der Diskrepanz zwischen revolutionären Attitüden und bürgerlichem Lebensstil und Organisationsformen bei den "White Collar Radicals". "Ihre selbsterfundenen revolutionären Attitüden, die wohl auf den Marxismus (eine antiquierte Ideologie aus dem 19. Jahrhundert) zurückgehen, schlagen sich gewißt nicht in ihren Lebensformen nieder - just ask one for a buck or a fuck...." (1)
Dennoch trifft diese Trennung in gegenkulturelles street movement auf der einen Seite und "Left Liberal Student Government Politicians" auf der anderen die Sache nicht. Die Kritik, die gegen die studentische Linke von außen erhoben wurde, regte sich schon sehr viel früher als in der Bundesrepublik in ihren eigenen Reihen, wenn auch noch mit einer anderen Zielrichtung. Zu derselben Zeit, wo die Motherfuckers in radikal subjektivistischer Manier erklärten, "es geht um nichts anderes als um uns selbst - um uns geht es. Wir kämpfen um die Befreiung unseres Daseins - um die Befreiung vom dickärschigen Bourgeoisleben" (2), orientierten sich Teile der Studentenbewegungen auf der Suche nach einer Lebensweise, die nicht in Widerspruch zu ihren Überzeugungen stehen würde, nach außen, an der Bürgerrechtsbewegung. 1963 startete der SDS das Economic Research and Action Program (ERAP) (3). Anfangs nur als Forschungsprojekt konzipiert, entwickelte es sich schnell zu einem Community and Action Project mit dem Ziel, "counter-communities", anarchistische Zellen aufzubauen, in denen partizipatorische Demokratie unmittelbar im Zusammenleben und gemeinsamer Arbeit von Radikalen und schwarzen und weißen Armen verwirklicht werden sollte.
In mehreren Städten zogen Gruppen von Radikalen in die Gettos, mieteten dort gemeinsam eine Wohnung oder ein Haus und machten sich daran, die Mitglieder der community ausgehend von ihrer täglichen Erfahrung von Unterdrückung und Ausbeutung zu organisieren. Neben der abstrakteren politischen Einschätzung dieser Arbeit war es vor allem das Bedürfnis, handgreiflichen Kontakt mit der sozialen Realität zu bekommen (Hayden: "Students and poor people make each

* Über dieses Kapitel hat Ildiko Dornbach mitdiskutiert.

other feel real"), etwas zu tun, was dem eigenen Leben Sinn verleiht. Im Gegensatz zu dem street movement setzte sich dieses Gefühl der Flachheit und Sinnlosigkeit des eigenen studentischen Daseins in dieser frühen Phase nicht um in Versuche der Revolutionierung des eigenen Lebenszusammenhangs - dazu waren einfach die Barrieren zu hoch, und außerdem begriff man ja auch, daß es sich um ein politisches und kein persönliches Problem handelte -, sondern es wurde nach außen gewandt, auf so etwas Exotisches wie die Armen im Getto (4). Die Diskrepanz zwischen der subjektiven Motivation und der sozialen Herkunft der studentischen Radikalen und der Situation im Getto, auf die sie trafen, ist ein wichtiges Moment für die Erklärung des Scheiterns der meisten dieser Projekte in den folgenden Jahren. Die radikalen Studenten kamen von außen in für sie fremde soziale Gruppen, an deren Alltagsbedürfnisse sie mit ihrer politischen Arbeit anzuknüpfen versuchten. Zugleich lebten sie selbst, zum großen Teil zum ersten Mal, in einem Kollektiv, eine Lebensweise, die ihre soziale Wahrnehmung schärfte und sie so zwang, kontinuierlich ihr eigenes Alltagsleben und ihre politische Arbeit im Getto zusammen zu sehen und zu diskutieren. Dabei wurde ihnen in der Konfrontation mit einer ganz fremden sozialen Gruppe ihre eigene ambivalente Haltung gegenüber ihrer Herkunft aus der Mittelklasse klar. "Das post-scarcity-Bewußtsein der ERAP-Leute prallte auf die Realität des Mangels, und diese Kollision war schmerzlich. Die Studenten erwarteten, daß die Armen von Natur aus intelligent seien und Bescheid wüßten ... stattdessen merkten sie, daß sie ignorant, passiv, atomisiert und zersplittert waren" (5).

Nicht nur waren die Armen anders als sie, sondern es wurde ihnen zunehmend bewußt, daß sie kaum eine Ahnung hatten, wer sie selbst waren und was sie wollten. Häufig wurden diese "persönlichen" Schwierigkeiten und Konflikte innerhalb der Gruppen etwas naiv nur als unerquickliche Reibungsmomente für die "eigentliche" politische Arbeit erfahren. So ist in einem Bericht über ein ERAP-Projekt in Bellefonte, einer kleinen Stadt in den Apalachen, zu lesen: "Wie die meisten neuen Linken, arbeiteten die organizers daran, enge persönliche Beziehungen untereinander zu entwickeln,und hielten das für eine Basis für effektive Arbeit. Sie hielten häufige 'soul-sessions' ab, wo sie frei und ganz persönlich über die Probleme sprachen, die in dem Projekt anstanden. Unglücklicherweise wurden Spannungen, die existiert hatten, bevor die Studenten nach Bellefonte gezogen waren, durch die Spannungen und durch die Nähe in dem Projekt intensiviert. Diese alten Streitigkeiten, die das Projekt schädigten, versuchte die Gruppe bei ihren Treffen zu lösen. Dabei begannen die Beteiligten die 'soul-sessions' als Instrument für persönliche Angriffe zu benutzen. Die Feindseligkeiten, die dadurch entstanden, hätten allein ausgereicht, das Projekt zu Fall zu bringen" (6). Die Konsequenz war, daß fast alle Gruppen, die im Getto weiterarbeiteten, nicht mehr zusammenlebten. Noch war das eigene Alltagsleben nicht als politischer Tatbestand entdeckt, der es gerechtfertigt hätte, die Probleme, die in einer kollektiven Lebenssituation auftauchen, als legitimen Gegenstand sozialistischer Praxis zu betrachten.

autonome Projekte

ERAP ist das bekannteste von zahlreichen Projekten der Neuen Linken, anknüpfend an die Tradition spontaner Selbstorganisation auf der community-Ebene in kollektiven Arbeits- und teilweise Lebenszusammenhängen antikapitalistische Basisstrukturen aufzubauen. In den letzten Jahren haben sich zahlreiche linke Gruppen an den verschiedensten Punkten der gesellschaftlichen Basis verankert. In Betrieben und Schulen, Krankenhäusern und psychiatrischen Kliniken, in Wohnvierteln, Gemeinden, Kirchen und Farmdistrikten, unter Frauen, ethnischen Minderheiten, Homosexuellen, Drogenkonsumenten, in der Regionalpolitik, Bauplanung, in Universitäten, nichtkommerziellen Radio- und Fernsehstationen, in Wohngemeinschaften und Kommuneprojekten versuchen sie eine Praxis zu treiben, die darauf abzielt, Basisbereiche des eigenen Lebenszusammenhangs in autonomer Selbstorganisation zu übernehmen.
So versuchen etwa die food conspiracies und die free clinics Strategien einer antikapitalistischen Versorgung zu entwickeln, die law collectives arbeiten auf Entprofessionalisierung, auf die Entwicklung egalitärer Strukturen innerhalb professioneller Arbeitszusammenhänge und im Verhältnis zu den "Klienten" hin, in den Universitätsbesetzungen zeigten sich, ähnlich wie in der BRD, Versuche einer kollektiven Verwaltung des "Produktionsbetriebs" durch die "Produzenten", während unter anderen Mitglieder des Institute for the Study of Nonviolence anfangen, innerhalb eines Stadtteils eine umfassende "alternative Infrastruktur" zu entwickeln. Elemente all dieser Versuche tauchen in der community-Bewegung wieder auf. Wir wollen deshalb anhand einiger Gruppen diese Praxis darstellen und aufzuzeigen versuchen, welche strategischen und organisatorischen Perspektiven sie damit verknüpfen.

Strategien antikapitalistischer Versorgung wurden in den sechziger Jahren vor allem von gegenkulturellen Gruppen entwickelt. 1965 begannen die Diggers in Haight Ashbury mit ihrem "free store" (7), ein weiterer entstand an der Lower East Side von New York. Jeder, der etwas übrig hatte, nicht mehr brauchte oder schlicht satt hatte, brachte es zu dem store, wobei nach Sachen in gutem Zustand angenommen wurden. Die Organisierung der free stores, die kostenlose Essenausgabe in den Jugendgettos, die Bereitstellung von Schlafplätzen für Neuankömmlinge usw. betrachteten die Diggers nicht als Wohltätigkeit, sondern als praktische Einübung in die neue Gesellschaft. In einem ihrer Kommuniqués im Frühjahr 1967 sagen sie dazu: " Willst du den Leuten z e i g e n , wie man auf eine neue Art leben kann, oder willst du ihnen s a g e n , wie sie leben sollen und deine Vorstellungen mit Flaschen, Steinen, Brettern oder gar Kugeln unterstützen?"(8) Die freiere Art zu leben, die die Diggers den Leuten zeigen wollten, kennt kein Eigentum. Eigentum ist der Feind - verschenk's, schlag's kaputt, verbrenn's. Eine "freie" Gesellschaft heißt schlicht erstmal nichts anderes als: eine Gesellschaft, in der man kein Geld braucht.
Die free stores funktionierten nur in den Anfängen der Bewegung und das wohl nicht zufällig. Sie waren eng verknüpft mit dem post-scarcity-Bewußtsein der Bewegung in diesen Jahren, auf den Trümmern und in den Spalten einer verrotten-

den Überflußgesellschaft zu leben. Mit der Dauer der drop-out-Existenz verminderte sich schlicht der Umfang der Güter, für die die free stores als antikapitalistisches Distributionssystem funktionierten, sie taugten deshalb mehr als praktische Agitationsform in einer frühen Phase der Bewegung denn als längerfristig stabilisierbare Form der Güterversorgung.*)

Anders verhält es sich mit den auch in dieser Zeit sich entwickelnden und inzwischen außerordentlich zahlreichen "food conspiracies", nichtkapitalistischen Distributionssystemen für Lebensmittel. Eine food conspiracy besteht aus 15 und mehr Familien. In manchen Städten sind diese einzelnen Gruppen nochmals in größeren Einheiten organisiert, so daß es etwa in Boston eine food conspiracy von über 200 Familien gibt. Einmal wöchentlich gibt jede Familie eine Bestellung auf, die turnusmäßig von einer der Familien gesammelt und zu einer Gesamtbestellung zusammengeschrieben werden. Die Waren werden dann beim Großhändler, teilweise auch direkt beim Produzenten eingekauft, zu Hause in der Küche oder Garage in die Einzelbestellungen aufgeteilt und von den Mitgliedsfamilien abgeholt.

Einen Schritt weiter gehen einige Gruppen, die Kontakt mit Kleinbauern und Landwirtschaft treibenden Kommunen aufgenommen haben und mit diesen zusammen beschließen, welche Produkte angebaut werden und zu welchen Preisen sie von den Städtern abgenommen werden, die sie dann in der Lebensmittelkooperative vertreiben. So erläutert z.B. Roger McAfee, dessen Land als Sicherheit für die Kaution diente, aufgrund derer Angela Davis Haftverschonung zugestanden bekam, seine Absichten folgendermaßen: "Ich arbeite auf ein alternatives Wirtschaftssystem in diesem Lande hin. ... Im Moment muß ich die Produkte meiner Arbeit auf dem kapitalistischen Markt verkaufen, an Mittelsmänner, die von meiner Arbeit und vom Verbraucher Profite absahnen. Wenn ich in dieser Umgebung bleibe und nicht vollkommen verrückt werden soll, muß ich meine Energie für eine Alternative einsetzen, die eine sinnvolle Vermittlung herstellt zwischen meinen produktiven Anstrengungen, den natürlichen Ressourcen, die wir haben, und den Verbrauchern, die diese Produkte brauchen. ... Ich möchte eine Molkerei aufbauen, die kooperatives Eigentum der Arbeiter ist, die ihre Produkte an Leute verkauft, die in kooperativen Käufergruppen zusammengeschlossen sind" (9).

Diese Projekte sind nicht einfach zu denunzieren als rührende Versuche der Rückkehr zur einfachen Warenzirkulation. Die Sicherung bestimmter Bereiche der materiellen Reproduktion über nicht marktförmig organisierte Produktions- und Distributionssysteme liefert die anschauliche Basis für Aktionen gegen die großen food corporations - gegen ihre Rolle als Käufer gegenüber den kleineren Bauern ebenso wie als Produzenten der chemischen Drecks, der in den Regalen des Supermarkts angeboten wird -, für Aktionen gegen die Preis- und Beschäftigungspolitik der großen Kettenläden; sie liefert Modelle für die Sicherung der materiellen Reproduktion auf antikapitalistischer Grundlage. Bei den meisten Gruppen, die solche Projekte organisiert haben, ist das Moment des unmittelbaren ökonomischen Interessendrucks freilich von untergeordneter Bedeutung.

*) die Basis

Aber in dem Maße, wie es solchen Gruppen gelingt, solidarische Formen des Zusammenlebens auf der angstfreien Basis einfacher ökonomischer Reproduktion in politischer Einstellung zu entwickeln und zu stabilisieren, wächst die Chance, die Schranken der Selbstorganisation bei den Gruppen, denen die Existenzangst zur zweiten Natur geworden ist, weil sie nicht nur periodisch von der isolierenden Gewalt von Arbeits- und Rechtlosigkeit getroffen worden sind, abbauen zu helfen.
Eine Reihe solcher Versuche sind aus der "Poor People's Campaign" hervorgegangen; vor allem im "Black Belt" des Südens entstanden kooperative Farmen und Distributionssysteme armer Schwarzer und Weißer. "Für uns", heißt es in einem statement der "People's Farm" in Alabama, "bedeutet zurück aufs Land den Unterschied zwischen Essen und Verhungern". Die Sicherung des eigenen Überlebens und der Kampf um Unabhängigkeit von dem "criminal welfare department" ist gekoppelt mit dem Versuch, die umliegenden Farmer zu organisieren - meist schwarze Farmer in halbfeudaler Abhängigkeit von dem Landbesitzer. "Es wäre kriminell von uns, hier zu sitzen und Yoga zu treiben, Gras zu rauchen, herumzuficken, Trips zu schmeißen, auf unseren kleinen Äckern herumzuwirtschaften, die neusten hippen Zeitschriften und Bücher zu lesen, rock festivals zu besuchen und über den schrecklichen Zustand in der Welt zu theoretisieren. Nein, weil wir uns ganz mit unseren Nachbarn identifizieren, müssen wir unsere Bogue chitto community verändern und das System als ganzes. Wir müssen auch eine Vorstellung haben von der Welt, in der wir leben wollen. Für uns heißt das, daß wir Leute organisieren müssen, um den Kreislauf von Furcht und Apathie zu durchbrechen" (10).

Ein anderer Bereich, in dem relevante Versuche der Entwicklung von Strategien antikapitalistischer Versorgung laufen, ist das Gesundheitswesen. Besonders hart betroffen von der allgemein miesen und teuren medizinischen Versorgung sind - nicht weiter erstaunlich - die Armen und die Hippies. 1965 begannen die Diggers in Haight Ashbury neben ihrem free store bald auch eine free clinic zu organisieren, um die schnell wachsende community von Hippies medizinisch zu versorgen. In der Folgezeit wurden zahlreiche ähnliche Projekte überall in den USA gestartet, die sich vor allem an die armen Schwarzen und Weißen in den Gettos und an die Hippies in den Jugendgettos wandten. Dabei hatten die ersteren meist einen expliziteren politischen Anspruch, bei letzteren stand die Service-Funktion im Vordergrund.
Ein interessantes Beispiel für die Möglichkeiten und Widersprüche, in die Versuche einer antikapitalistischen Organisation medizinischer Versorgung geraten, ist die Free Clinic in Redwood City, einem vorwiegend von Chicanos, mexikanischen Amerikanern, und armen Weißen bewohnten Vorort von San Francisco. Als wir die Klinik im Sommer 1972 das erste Mal besuchten, bot sie ein eindrucksvolles Bild der Auflösung professioneller Rollen und der Verbindung von politischer Aufklärung und medizinischer Versorgung. Die Klinik wurde geleitet von einem Vorstand, der paritätisch aus Ärzten und Arzthelfern und Mitgliedern

der umliegenden community besetzt war. Ärzte, Arzthelfer und sonstiges Personal wurden gleich bezahlt und hatten gleiche Rechte. Die angestrebte Entmystifizierung von Fachkenntnissen und Spezialistentum fand über solche formalen Regelungen hinaus auch Ausdruck in dem täglichen Funktionsablauf der Klinik und den konkreten Formen der Arbeitsteilung. Joe, ein zwanzigjähriger Schwarzer mit abgebrochener High School-Ausbildung und ohne erlernten Beruf, führte das Labor. Er war von seinem Vorgänger angelernt worden, arbeitete inzwischen schon mehrere Monate selbständig und führte die Blut- und Urinuntersuchungen der Free Clinic durch. "Wenn ich dann mit irgendeiner Geschichte Schierigkeiten habe oder mir nicht ganz sicher bin, gehe ich rüber in's Labor der Uniklinik (von Stanford). Die sind dort immer sehr freundlich und überprüfen meine Ergebnisse oder machen die Untersuchung für mich, und ich laß mir dabei zeigen, wie's geht" (11).

Die Entmystifizierung des Spezialistentums, die Zerstörung des Zusammenhangs von Fachkenntnissen und Autorität setzt sich auch im Verhältnis zu den Patienten fort. Im Wohnviertel werden Aufklärungskampagnen gemacht über Mittel zur Erkennung und Verhinderung von Krankheiten wie TB, Anämie, Bleivergiftung bei Kindern, um die Gettobevölkerung partiell unabhängig zu machen von der institutionalisierten Gesundheitsfürsorge und um der medizinischen Versorgung die Aura des Geheimnisvollen zu nehmen.

Den Mitarbeitern in der Klinik war von Anfang an der Widerspruch klar, der in einem solchen Projekt angelegt ist zwischen der politisch-aufklärerischen Arbeit und der medizinischen Versorgung der community. Denn die Stärke dieser Projekte, daß sie nicht nur abstrakt-aufklärerisch versuchen, Politisierungsprozesse voranzutreiben, sondern sie mit konkreten Erfahrungen einer antikapitalistischen Form medizinischer Versorgung verknüpfen, birgt immer auch die Gefahr, zu einem im schlechten Sinne karitativen Dienstleistungsbetrieb zu werden. "Ich glaube, worauf es letzten Endes hinauslief", meinte Jim, eines der ersten Mitglieder des Klinikkollektivs, "war ein Widerspruch, der in der Klinik vom ersten Tag an angelegt war: wollen wir die medizinische Versorgung oder die Politik zu unserem primären Ziel machen. Wir sagten, natürlich beides, aber das ist schwierig mit einer begrenzten Anzahl von Leuten und begrenzten Mitteln".

Die Free Clinic versuchte diesen Widerspruch anfangs so zu lösen, daß sie den Rahmen, innerhalb dessen sie selbst medizinische Dienstleistungen anbot, genau eingrenzte: Patienten wurden nicht über lange Zeiträume oder gar stationär behandelt, sondern wenn sie in die Klinik kamen, wurden sie außerordentlich sorgfältig untersucht, eine detaillierte Diagnose gestellt und ihnen dann genau erklärt, welche Rechte auf Behandlung sie innerhalb des bestehenden Gesundheitswesens haben und wo sie sich zur Behandlung hinwenden sollten. Wurde ein Patient dort abgewiesen, oder erhielt er keine adäquate Behandlung, begleitete ihn ein Mitglied der Klinik, um sich mit der Bürokratie über seine Rechte auseinanderzusetzen (patient advocacy). Half das auch nicht, startete die Klinik zu dem Fall eine Kampagne in der community.

Der zweite Praxisbereich der Klinik war die Arbeit in der community selbst:

von-Tür-zu-Tür-Kampagnen und Blockversammlungen, in denen Aufklärung getrieben wurde über die in den Slums weitverbreiteten Krankheiten. Dieses präventive, medizinische Programm war eingebettet in allgemeinere Organisierungsversuche, für die sich Anknüpfungspunkte in der konkreten Arbeit der Klinik ergaben. Als Teil der Eingangsuntersuchung erfragte der behandelnde Arzt auch die allgemeine soziale Situation des Patienten. Ausgehend von diesen Daten versuchte dann das Kollektiv, in der community Anstöße zu geben für die Bildung von Gruppen von Leuten mit ähnlich gelagerten Problemen (alleinstehende Mütter, Mieterversammlungen in bestimmten Blocks, etc.).
Die Klinik versuchte so, weder karitative Hilfsorganisation für unterprivilegierte Bevölkerungsgruppen zu werden, noch ging sie in ihrer Strategie gegenüber dem Gesundheitssystem und den öffentlichen Behörden von der Illusion aus, in der die Studentenbewegung der sechziger Jahre noch teilweise befangen war, man müsse die bestehenden Institutionen nur an ihre eigenen Ansprüche erinnern, dann würden die liberalen Kräfte in ihnen auch für deren Einlösung sorgen. Sondern es sollte von der Free Clinic als einer gegeninstitutionellen Basis aus der Kampf um eine bessere medizinische Versorgung der community an jedem Punkt mit politischer Agitation und dem Kampf gegen das kapitalistische Gesundheitssystem verbunden werden, um so ein relativ konkretes Bewußtsein von der objektiven Funktion bestimmter Institutionen, wie etwa der Krankenhäuser, im Kapitalismus zu schaffen und die Möglichkeiten einer alternativen Praxis aufzuzeigen. Daß sie möglich ist, warum sie besser ist und was die strukturellen Hindernisse für ihre allgemeine Durchsetzung sind.
Die Schwierigkeiten, in die die Free Clinic geriet, und ihre schließliche Auflösung scheinen typisch zu sein für die Widersprüche, in die gerade die besten dieser Projekte geraten. Susan, die als medical worker zwei Jahre in der Klinik gearbeitet hatte, erzählte folgendes Beispiel: "Einmal kam es vor, daß ich sechzehn Termine, die ich mit Patienten einige Zeit vorher gemacht hatte, abgesagt habe, weil am selben Nachmittag eine wichtige Demonstration stattfand. Ich dachte, die müssen das doch begreifen, schließlich sind wir eine politische Klinik. Was mir damals noch nicht so richtig klar war, ist, daß auch unsere politische Glaubwürdigkeit daran hängt, daß wir die Leute anständig versorgen".
Dieser - in der Struktur solcher Projekte angelegte - Widerspruch zwischen den medizinischen Dienstleistungen und dem politischen Anspruch verschärfte sich in der Folgezeit. Er reproduzierte sich auf allen Ebenen: im Binnenverhältnis der Klinik zwischen den medizinischen Fachkräften und den Nichtmedizinern, im Außenverhältnis zu den Patienten bei dem Versuch, die medizinische Versorgung und politische Inhalte zu vermitteln, und in der sich verschlechternden finanziellen Lage der Klinik. Diese war schließlich auch der Anlaß, daß die Klinik ihre Arbeit einstellte.
Mit der Ausweitung und Verbesserung der medizinischen Leistungen wuchsen auch die fixen Kosten, so daß sie schließlich durch das staatliche Krankengeld der Patienten und durch Spenden nicht mehr gedeckt werden konnten. Daraufhin beantragte die Klinik Unterstützung von der Stadtverwaltung von Redwood City.

Diese war bereit, 56.000 Dollar während der folgenden 5 Monate zuzuschießen unter der Bedingung, daß die Klinik erstens jede Gesundheitsberatung außerhalb der Klinik in der community einstelle, sprich ihre politische Arbeit außerhalb der Klinik aufgebe, und zweitens ihre Patientenkartei der Stadtverwaltung für Planungs- und Forschungszwecke zur Verfügung stelle.
Die Stadtverwaltung hatte ein Interesse, die Free Clinic temporär am Leben zu erhalten, weil im Rahmen eines geplanten Verslumungsprozesses dieser Gegend, in der langfristig Fabriken angesiedelt werden sollen, zwei städtische Krankenhäuser geschlossen worden sind. Damit die Gesundheitsversorgung nicht völlig katastrophisch würde, erwog sie deshalb die Free Clinic als relativ guten Versorgungsbetrieb, dem aber unproblematisch der Geldhahn wieder zugedreht werden kann, zu fördern. Wobei sichergestellt sein mußte, daß der politische Einfluß der Klinik zurückgedrängt würde.
Die Klinik weigerte sich, die politischen Auflagen zu erfüllen, und stellte im Winter 1973 ihre Arbeit ein. Das Klinik-Kollektiv entschied, daß es unter den konkreten Bedingungen, unter denen es arbeitete, den Widerspruch zwischen medizinischen Dienstleistungen und politischer Arbeit in der community nicht lösen könne ohne gravierende Kompromisse. Nach der Auflösung der Klinik bildete das Kollektiv mehrere Gruppen, die sich gemeinsam an verschiedenen Kliniken haben anstellen lassen und dort in erster Linie unter den Angestellten politisch arbeiten.

In ähnlicher Weise wie die Mitglieder in den free clinics versuchen auch Radikale in anderen Berufen, die Warenform der Arbeit und ihrer Produkte auf unterster Ebene zu durchbrechen. Als außerordentlich erfolgreich und ziemlich stabil haben sich dabei eine Reihe von Anwaltskollektiven erwiesen, wie etwa "Bar Sinister" in Los Angeles oder das "Prison Law Collective" in San Francisco. Letzteres teilt sich mit einer Frauengruppe und mehreren anderen Gruppen ein Haus in einem etwas heruntergekommenen Wohnviertel in San Francisco, ein "Zentrum", wenn man so will. In einer Broschüre schreiben sie über ihre Arbeit: "Das 'Prison Law Collective' besteht aus drei Anwälten, einem Schriftsteller und zwei 'legal workers', die in der community aktiv sind. Wir benützen unsere Kenntnisse, Qualifikationen und unsere begrenzten Ressourcen, um Gefangenen und community-Gruppen zu helfen, sich den schlimmsten Mißbräuchen und Restriktionen in den Gefängnissen zu widersetzen und ein wachsendes öffentliches Bewußtsein über Gefängnisse und ihre Funktionen in der Gesellschaft aufzubauen.... In unseren Arbeitsformen versuchen wir die traditionellen hierarchischen Unterscheidungen zu beseitigen, wie die zwischen Anwalt und Nichtanwalt, Boss und Angestelltem, männlichem leitenden Angestellten und weiblicher Sekretärin. Wir werden alle gleich bezahlt ... Anwälte teilen ihr Wissen mit Nichtanwälten, welche lernen, unabhängig zu arbeiten und Zutrauen in ihre Fähigkeiten zu entwickeln." Und ein Anwaltskollektiv aus Milwaukee berichtet: "Die normale Kanzlei ist charakterisiert durch Professionalismus und Sexismus. Anwälte verteilen unter sich die kreative, prestigereiche Arbeit für die

Verteidigung; die notwendigen, aber langweiligen Recherchierungen werden von Studenten erledigt, die in der Kanzlei ihr Praktikum machen; die Scheißarbeit: Tippen, Kopieren, Verschicken, Registrieren, geht an die Sekretärin." Das veränderte Verhältnis der Mitglieder der Anwaltskollektive zueinander und zu ihrer Arbeit setzt sich fort in den Beziehungen zu den Gefangenen. Als wir das Kollektiv in San Francisco besuchten, war es gerade damit beschäftigt, ein Gesetz-Handbuch für Gefangene zu schreiben, um "das Gesetz zu entmystifizieren, es zu erklären und die Selbstaktivität anzuregen. Unser Gesetz-Handbuch für Gefängnisse versucht, das Gesetz jedem Gefangenen zugänglich zu machen und ihn mit den Mitteln zu versehen, selbst Anklage zu erheben" (12).

Inzwischen versuchen einige Gruppen, solche isolierten Projekte der Deprofessionalisierung und kollektiven Verwaltung des Arbeitsprozesses durch die Betroffenen oder der antikapitalistischen Versorgung bestimmter Bevölkerungsgruppen mit elementaren Gütern miteinander zu verknüpfen und zusammenhängende "alternative Infrastrukturen" aufzubauen. Eine Gruppe militanter Anarcho-Pazifisten in Palo Alto, die mit dem "Institute for the Study of Nonviolence" verbunden ist, hat die ersten Schritte zum Aufbau einer solchen Struktur unternommen. Das "Institute" hatte nach seiner Gründung Anfang der sechziger Jahre vor allem Widerstand gegen den Krieg in Vietnam organisiert; viele waren, weil sie ihre Einberufungsbefehle verbrannt hatten, ins Gefängnis gewandert. Der Widerstand gegen den Krieg in Vietnam setzte sich in der politischen Aktivität der Gruppe unmittelbar fort im Widerstand gegen die lokale Machtstruktur: Die Stanford-Universität, eine private Elite-Universität am Rande von Palo Alto, verpachtete z.B. Universitätsgelände an Rüstungsfirmen wie Lockheed und Hewett & Packard, die dort Forschungs- und Produktionsanlagen aufbauen. Die Direktoren dieser Firmen sitzen wiederum im "Board of Trustees", dem Aufsichtsrat der Universität. Es gelang den Mitgliedern des "Institute" mit einer großangelegten Bürgerinitiative die Verwirklichung von Entwicklungsplänen zu verhindern, die vorsahen, Palo Alto in eine Wall Street der Westküste zu verwandeln. Als dritter Schwerpunkt der politischen Arbeit des "Institute" kristallisierte sich seit dem Ende der sechziger Jahre die Unterstützung der Organisierung der Landarbeiter in Kalifornien heraus.
Die Mitglieder der Gruppe arbeiten in diesen Projekten der Organisierung von Widerstand 40, 50 und mehr Stunden in der Woche. "Unterstützung der Organisierung der Erntearbeiter" heißt z.B. konkret: den ganzen Sommer lang sechs Tage in der Woche morgens um vier Uhr, wenn die Erntearbeiter mit der Arbeit anfangen, draußen auf den Feldern zu sein. Diese Intensität des Engagements, die erforderlich ist, und alle möglichen Brüche in der Biographie, wie etwa Gefängnisaufenthalte, führten dazu, daß alle Mitglieder des "Institute" aus ihren bürgerlichen Karrieren ausdroppten. Von daher und nicht als mehr oder minder abstraktes Programm stellte sich für diese Gruppe ab dem Ende der sechziger Jahre verschärft das Problem, ihren eigenen Lebenszusammenhang im Kontext ihrer politisch-organisatorischen Arbeit neu aufzubauen.

"Die einzelnen Projekte, in denen wir versuchen, elementare Bereiche unseres Lebenszusammenhangs alternativ nach antikapitalistischen Prinzipien zu reorganisieren, ergaben sich erstmal aus sehr handgreiflichen existentiellen Problemen unserer Gruppe", erzählte uns Lee Swenson, ein Mitglied des "Institute for the Study of Nonviolence". "Einmal kamen wir z.B. bei einem unserer Gruppentermine auf die Idee, zusammenzurechnen, wieviel wir alle monatlich an irgendwelche Hausbesitzer Miete bezahlen, und errechneten dabei eine Summe von mehreren tausend Dollar. Wir stellten fest, daß Mietzahlungen und überhaupt die Sicherung eines Dachs über dem Kopf bei uns allen ein zentrales Problem darstellt. Diese Überlegungen und Diskussionen führten uns zur Gründung eines Land Trust: wir kauften in Ost-Palo Alto, einem Slumgebiet mit einem großen schwarzen Bevölkerungsanteil, mehrere zusammenhängende Grundstücke, die mit kleinen Einfamilienhäusern bebaut sind. Die Grundidee von Land Trusts ist es, Land und Häuser aus dem Markt herauszubrechen und nur noch als Gebrauchswerte zu verwenden. Nachdem ursprünglich eine Gruppe die Summe aufgebracht hatte, die notwendig war, um die Häuser zu kaufen, sind sie mit dem Kauf in kollektives Eigentum übergegangen. Die Mitglieder des Kollektivs verzichten auf jeden Eigentumsanspruch. Niemand aus unserer Gruppe kann das Haus, in dem er wohnt, verkaufen. Er kann es nutzen, und wenn er dort nicht mehr wohnen will, zieht er aus und jemand anderes ein. Soweit ich weiß, war unser Land Trust der erste an der Westküste, aber inzwischen gibt es hier davon hunderte".

In den folgenden Jahren fungierte der Land Trust gleichsam als Basis, von der aus weitere Modelle der alternativen Organisation des eigenen Lebenszusammenhangs entwickelt wurden. Eines der ersten Projekte war eine "People's Bank". Sie verfügt über drei Kassen: eine, in die von Mitgliedern Geld eingezahlt wird, das sie jederzeit abrufen können, eine zweite, in die Geld eingezahlt wird, von dem man sicher sein möchte, daß man es zurückbekommt, wo die Zeit aber keine so große Rolle spielt, und schließlich eine dritte Kasse, aus der man das eingezahlte Geld schon auch zurück haben will, aber bereit ist, es für Projekte mit hohem Risiko und unbestimmtem Zeithorizont zur Verfügung zu stellen. Das Bankkollektiv entscheidet über die Vergabe der (natürlich zinslosen) Kredite. Zugleich wird "People's Bank" mit politischer Arbeit gegen die großen Banken verbunden. In der Kampagne mehrerer Gruppen gegen den Versuch, Palo Alto zu einem Verwaltungszentrum des Großkapitals an der Westküste auszubauen, verhinderte zum Beispiel das Bankkollektiv durch eine Bürgerinitiative das Vorhaben der Bank of America, einen Wolkenkratzer für die Zentralverwaltung in dieser Region zu bauen.
Ein anderer Bereich, den diese Gruppe kollektiv organisiert hat, ist das Transportproblem. In der Region - und das gilt für weite Teile der USA - gibt es nur in Ansätzen ein öffentliches Transportsystem. Das heißt, Autos sind eine absolute Notwendigkeit, allemal wenn man politisch arbeitet, eine wichtige Voraussetzung für die Mobilität der Genossen. Aus diesen wieder sehr praktischen Zwängen entstand das Projekt einer kooperativen Garage. "Wir überlegten uns,

daß ein Viertel all unserer Ausgaben dafür draufgeht, unsere Autos am Laufen zu halten," erklärte uns Bill, einer der Mitbegründer der Garage, "und daß es ein Unding ist, in einem so zentralen Bereich unserer eigenen Reproduktion völlig auf Autofirmen, Tankstellen und Reparaturwerkstätten angewiesen zu sein. Nun gut, die Ölgesellschaften können wir unmittelbar nicht enteignen, und eigene Autos werden wir in naher Zukunft auch nicht bauen können. Der Punkt, an dem wir erstmal angesetzt haben und der bei den alten Kisten, die die meisten von uns fahren, sehr wichtig ist, ist, die Autos am Laufen zu halten. Wir haben deshalb eine kooperative Autogarage gegründet." Gegenwärtig arbeiten in der Garage zehn Leute, davon sieben Mechaniker. Die Arbeitsorganisation wird im Rotationsprinzip jeweils für drei Monate von einem der Mechaniker übernommen. Alle "owner workers" werden gleich bezahlt, im Frühjahr 1975 bekam jeder 750 Dollar im Monat. Die Garage hat 1.200 Mitglieder aus allen sozialen Schichten. Die "owner consumers" haben die Wahl, ihr Auto wie in jeder anderen Garage einfach abzuliefern und repariert wieder abzuholen, sie können auch bei der Reparatur mitarbeiten und sich erklären lassen, wie es gemacht wird, oder einen Platz mieten und die Reparatur selbst durchführen. Dane- gibt es Kurse, wie Autos repariert werden, die von Männern und Frauen abgehalten werden. Die Preise sind so kalkuliert, daß Löhne und fixe Kosten bezahlt werden können, aber kein Profit gemacht wird. In den letzten Monaten hat das Kollektiv seine Organisation so weit verbessert, daß es seine Preise senken konnte.

Hinter dieser Organisationsform steht ein Selbstverständnis, das allen diesen Projekten gemeinsam ist: es geht nicht nur darum, bessere Güter und Dienstleistungen für die Befriedigung elementarer Bedürfnisse zu bekommen, sondern auch darum, die Arbeits- und Verkehrsformen zu ändern, innerhalb derer das geschieht. Veränderung von Arbeits- und Verkehrsformen heißt für die kooperative Autogarage und ähnliche Projekte konkret: praktische und kollektive Veränderung des Dienstleistungsverhältnisses durch diejenigen, die "dienen" ("owner workers"), und diejenigen, die "bedient werden" ("owner consumers"). Auf einer ersten Stufe bedeutet das, daß die Mitglieder des Kollektivs überlegen, warum sie ein Auto haben, wie sie es nutzen, welche Funktion dieses Transportmittel im eigenen Leben hat. Und wenn es so ist, daß das Auto zwar ein teurer, gefährlicher, umweltverschmutzender, aber trotzdem gegenwärtig noch notwendiger Gebrauchsgegenstand ist, ist die nächste Frage: wie verhalte ich mich als Benutzer gegenüber dem Unterhalt und der Instandsetzung dieses Gebrauchsgegenstandes? Überlasse ich das anderen, die darauf spezialisiert sind und die ich dafür bezahle, oder versuche ich selbst ein Stück weit Kompetenz in diesem Bereich zu erwerben? Und: soweit ich es anderen überlasse, mein Auto instandzusetzen, wieviel bezahle ich ihnen, was ist (auch angesichts dessen, was ich selbst für eine bestimmte Arbeit oder Nichtarbeit verdiene) ein gerechter Lohn? Worüber hier ja das Kollektiv innerhalb eines bestimmten Spielraumes tatsächlich entscheiden kann. Diese, auf der Oberfläche "technischen" Probleme werden so sehr schnell zu der

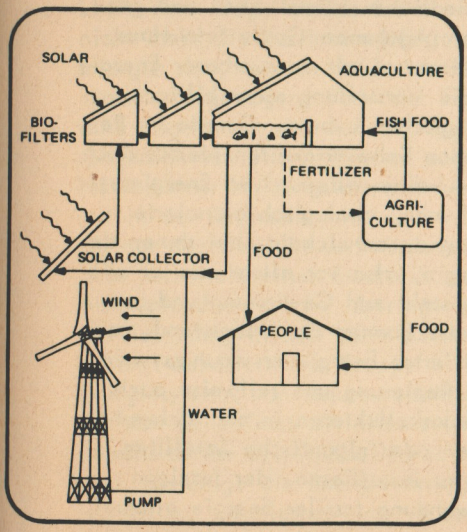
inhaltlichen Frage, wie sich innerhalb des Spielraums, den eine solche Kooperative hat im Verhältnis zwischen "owner workers" und "owner comsumers", ein Stück weit aus dem Marktzusammenhang herausgelöster, einheitlicher Lebenszusammenhang herstellen läßt, in dem die Arbeitsbedingungen und die Sicherung des Lebensunterhalts der dort Arbeitenden und die Transportprobleme der Autobesitzer angegangen werden.
In der Literatur und in theoretischen Diskussionen tauchen diese Probleme auf als: egalitäre versus hierarchische Entscheidungsstrukturen, Entfremdung der Arbeit, Trennung von Hand- und Kopfarbeit, rationale und repressive Momente von Arbeitsteilung. Das faszinierende an diesen Experimenten - mit wievielen Kompromissen auch immer sie laufen mögen - ist, daß sie nicht auf dem Papier betrieben werden, sondern auf der Hebebühne und auf der Ladentheke. So sind z.B. eine Reihe von Frauengruppen die Frage der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung in der Form angegangen, daß sie kooperative Autogaragen aufgebaut haben. Die Leute des Cooperative Auto Shop in Palo Alto formulieren das selbst so:"Können wir die Garage zu einem Ort machen, wo 1. die Arbeiter gerne Arbeiten und von denen, für die sie arbeiten,anständig ernährt werden, 2. jeder ein Verständnis entwickelt von den eigenen Fähigkeiten, mit den Händen zu arbeiten, und Achtung entwickelt gegenüber den Fähigkeiten eines gelernten Handarbeiters, 3. gutreparierte Fahrzeuge rauskommen und ein besseres Verständnis, wie man sie sinnvoll und sinnlos einsetzen kann, und 4. alle Leute, die daran teilhaben, die Verfügungsgewalt über die Ereignisse ihres Lebens erweitern - hier besonders für ihr Bedürfnis nach Transport?"

Ein weiterer zentraler Bereich, in dem Mitglieder des "Institute" versuchen, in Selbstorganisation ein Stück weit Verfügungsgewalt über ihren eigenen Lebenszusammenhang zu gewinnen, ist die Versorgung mit Lebensmitteln. Anfangs planten die Mitglieder der Gruppe informell kollektive Einkäufe, dann gründeten sie, wie viele andere Gruppen, eine food conspiracy. Sie bemerkten jedoch bald bei dem Versuch, die food conspiracy breiter in der community zu verankern, daß die Organisationsstruktur dieses Modells den Kreis möglicher Mitglieder massiv einschränkt. Das Zusammenschreiben der Bestellzettel der einzelnen Haushalte zu einem "Master Plan", der Einkauf selbst, Aufteilung und Ausgabe der Waren beschäftigen die turnusmäßig damit befaßte Familie ein bis zwei Tage. Das stellt kaum ein Problem dar für Studenten, freiberuflich Arbeitende, Hippies, Rentner und Wohlfahrtsempfänger, wohl aber für Arbeiter und Angestellte mit fester Arbeitszeit.
Aufgrund dieser Erfahrung hat die Gruppe in Palo Alto angefangen, mit Organisationsstrukturen für die Verteilung von Lebensmitteln zu experimentieren, die mit der Arbeitsdisziplin der lohnabhängigen Bevölkerung nicht in Widerspruch geraten. Im Moment sind sie dabei, eine "Direct Charge Coop" aufzubauen, die auf 700 Haushalte geplant ist und im Frühjahr 1975 450 Mitgliedshaushalte hatte. Die Coop hat einen festen Laden gemietet, in dem zwei Halbtagsangestellte arbeiten und der täglich geöffnet ist. Die Etablierung und der Ausbau des Ladens

werden von der Aufnahmegebühr von 10 Dollar bestritten. Die fixen Kosten wie Ladenmiete, Gehälter für die beiden Angestellten, Steuern, Strom etc. werden aus einem festen wöchentlichen Beitrag von 75 cent pro erwachsenem Mitglied bezahlt. Da so die notwendigen Investitionen und die fixen Kosten gedeckt sind, ist es möglich, die Waren exakt zum Einkaufspreis an die Mitglieder abzugeben.

Trotz dieser verhältnismäßig festen Struktur der Coop ist noch ein großer Raum für die Selbstaktivität der Mitglieder: sie bestimmen, welche Waren gekauft werden, wobei das Ziel ist, von den einzelnen Artikeln nur ein oder zwei Marken hoher Qualität zu führen. Jedes Mitglied arbeitet zwei Stunden im Monat im Laden, sei's im Lager, an der Kasse oder im Büro. Beim Einkaufen packen die "Kunden" die Waren selbst ab, wiegen sie aus und errechnen und markieren den Preis. Das heißt, auch hier wird noch ein erheblicher Teil der anfallenden Arbeit von den Mitgliedern selbst übernommen - wichtiger aber ist, daß durch solche Selbstaktivität der Verteilungsprozeß transparent und für alle Beteiligten kontrollierbar bleibt.
Trotzdem ist es natürlich so, daß der Vorteil dieser Organisationsform, daß sie auch für Arbeiter- und Angestelltenfamilien praktikabel ist, ein Stück weit erkauft wird durch eine rigidere Struktur als bei den food conspiracies, einen höheren Grad an Arbeitsteilung und entfremdeter Arbeit. Auf diesen Punkt kritisch angesprochen meinte Lee:"Ja, das stimmt schon. Aber auf der anderen Seite ist eines unserer Probleme, daß wir nicht in der Lage sind, Jobs für unsere eigenen Leute zu schaffen. In dem Moment, wo wir in unseren Projekten die Arbeitsteilung ein Stück weit wieder einführen und einzelne dauerhaft bestimmte Funktionen wahrnehmen und sich darüber reproduzieren, kommen notwendig Probleme entfremdeter Arbeit, Trennung von Hand- und Kopfarbeit etc. herein. Es kann in dieser Situation, und das gilt für alle Projekte dieser Art, nicht darum gehen, zu versuchen, völlig losgelöst vom gesamtgesellschaftlichen Kontext 'reine' Modelle eines nichtausbeuterischen, unentfremdeten und egalitären Lebens zu entwickeln. Deshalb ist es auch schwachsinnig, uns vorzuwerfen, daß all diese Modelle im Kontext einer kapitalistischen Gesellschaft existieren und an diesen Zusammenhang Zugeständnisse machen, Kompromisse schließen müssen. Natürlich ist das richtig, und ich bin sicher, daß,wenn man nur die Linie weit genug zurück verfolgt, die Direct Charge Coop Konservendosen aus Süd-Afrika kauft. Es kann doch nur darum gehen, sich diese Schwierigkeiten dauernd bewußt zu machen und die Kompromisse, die man macht, und die Grenzen, die diese Projekte haben, als solche zu reflektieren.
In diesem Zusammenhang ist es einfach wichtig zu sehen, wie diese Projekte entstanden sind. Bei der Entwicklung des Land Trust, der People's Bank, der kooperativen Autogarage oder der Direct Charge Food Coop folgten wir nicht einem theoretischen Konzept, sondern die Projekte entstanden aus unseren eigenen alltäglichen Problemen: Wohnen, Geld, Transport, Essen. Zugleich geht es uns darum, Modelle zu entwickeln, die einen gewissen Anspruch auf Allgemeinheit haben. In unserer politischen Arbeit stoßen wir immer wieder darauf, daß die Leute, deren Köpfe wir verändern wollen, so handeln, wie sie handeln, weil sie

durch ganz handfeste materielle Notwendigkeiten dazu gezwungen werden und nicht einfach, weil sie reaktionär, unaufgeklärt oder dumm sind. Dem Arbeiter bei Lockheed ist unter Umständen durchaus plausibel zu machen, daß es Scheiße ist, daß er für eine Rüstungsfirma arbeitet; aber wenn er noch 15 Jahre an seinem Haus abzuzahlen hat, bleibt ihm da keine große Wahl. Unser Versuch, den Land Trust aufzubauen, ist auch ein Versuch, ihm eine konkrete Alternative dazu anzubieten. Protest zu mobilisieren, Widerstand aufzubauen ist nicht genug, wir müssen auch in der Organisation unseres eigenen Lebenszusammenhangs und in dem, was wir nach außen zu vermitteln suchen, ein Stück weit konkret entwickeln, in welche Richtung positiv Alternativen weiterzudenken sind".



New Alchemy Institute

In den letzten Jahren ist so um die Gruppe in Palo Alto ein Netz von Kollektiven entstanden, die versuchen, wichtige Bereiche des eigenen Lebens so zu organisieren, daß die Mitglieder ein Maximum an Verfügungsgewalt darüber gewinnen. Wobei natürlich die Möglichkeiten dazu in einzelnen Bereichen unterschiedlich groß sind. Es ist einfacher, eine kooperative Autogarage aufzubauen als eine kooperative Autofabrik. Aber welche weitreichenden Möglichkeiten, elementare Bereiche des eigenen Lebens alternativ zu organisieren, denkbar sind, zeigen die Pläne, die die Leute von Palo Alto dieser Tage im Kopf haben. Eines der nächsten Projekte, das sie angehen wollen, ist ein alternatives Energieversorgungssystem, erst für den Land Trust, später auch für andere Bewohner des Stadtteils - eine Energie-Coop.
Schon bevor die Energiekrise zu einem nationalen Knüller wurde und sich massenhaft das Bewußtsein herstellte, daß auch die Versorgung mit Strom und Benzin eine Frage der Profitspanne einiger großer Kapitalgesellschaften ist, haben in den USA einige Gruppen angefangen, mit der Gewinnung und Nutzung von erneuerbarer Energie zu experimentieren, die ökologisch vernünftig ist und in kleinen, dezentralen Systemen aufgebaut werden kann, also insbesondere Energiegewinnung mit Hilfe von Sonne, Wind und Methangas. (Methangas entsteht beim chemischen Zerfall von organischem Material, etwa Scheiße, ohne Zutritt von Sauerstoff. Das Gas ist dem Naturgas sehr ähnlich und kann direkt verbrannt werden, um Wärme oder Licht zu erzeugen, oder komprimiert werden, um z.B. Verbrennungsmaschinen zu betreiben.)
Ziel dieser Gruppen, wie der beiden New Alchemy Institute in Massachusetts und Kalifornien, der Alternativ Energy Resource Organisation oder der Mid-America Coalition for Energy Alternatives ist es, Modelle alternativer Energieversorgung zu entwickeln, die unter unterschiedlichen klimatischen und geographischen Bedingungen Sozialeinheiten einer gegebenen Größe (ein Haus, eine Gruppe von Häusern, einen Stadtteil) dezentral mit erneuerbarer Energie versorgen. Auch dahinter steht nicht allein die Vorstellung einer billigen Versorgung mit einem elementaren Gut des täglichen Lebens. Gerade im Bereich der Energieversorgung sind die technischen Schwierigkeiten hierfür noch beträchtlich. Experimente, die auf den Aufbau eines alternativen Energiesystems abzielen, sind von Bedeutung 1. als Versuche, ökologisch blancierte Formen der Energiegewinnung und -verwendung zu entwickeln, bei denen der Abbau und Verbrauch nicht erneuerbarer Energie, also vor allem fossiler wie Kohle und Öl, in einem sinnvollen Verhältnis steht zur Gewinnung und zum Verbrauch erneuerbarer Energie; 2. als konkrete Formen des Widerstands gegen ein in immer größeren Einheiten konzentriertes Energieversorgungssystem. So sind zwar die von der US-amerikanischen Regierung und teilweise auch der Industrie finanzierten Projekte, riesige Solarkollektoren in den südwestlichen Wüstenregionen der USA zu installieren oder gigantische Satelliten als Kollektoren außerhalb der Erdatmospähre zu installieren, der jetzigen Entwicklung von Atomreaktoren und der Verwendung fossiler Energie allemal

vorzuziehen, aber auch bei diesen Projekten bleibt die Energieversorgung Gegenstand des Profitinteresses großer, hochgradig monopolisierter Kapitalgesellschaften.
Das wichtigste Problem ist aber auch hier, ansatzweise im Zusammenhang mit der Gewinnung und Nutzung von Energie Sozial- und Verkehrsformen zu entwickeln, die nicht mehr bestimmt werden durch den privilegierten Zugang weniger und die wachsende Machtlosigkeit und immer prekärere Versorgung der großen Mehrheit. Ein Beispiel für die sozialen Konsequenzen bestimmter Formen der Energienutzung ist der Personentransport mittels Flugzeugen. Selbst in einem Land wie den USA benutzen nur etwa eineinhalb Prozent der Bevölkerung Flugzeuge mit einiger Regelmäßigkeit. Auch bei einer Vervielfachung der Flugzeuge, Flughäfen, Rollbahnen, etc. blieben Flugzeugen immer das Fortbewegungsmittel einer privilegierten Minorität; Flugzeuge zu einem allgemein zugänglichen Transportmittel zu machen, ist schon aus technischen Gründen nicht denkbar. In einer Gesellschaft, die die Gleichheit der Menschen ernst nimmt und wo über den Zugang zu einer Ressource wie Flugreisen nicht mehr das Einkommen entscheidet, würde es zu einer ziemlich schwierigen Frage kommen, wer aufgrund welcher Umstände das Recht haben soll, sich mit diesem Mittel sehr schnell über große Distanzen fortzubewegen.
Dieses Beispiel soll nur verdeutlichen, daß die Formen der Gewinnung von Energie und ihre Nutzung politische Fragen sind, Fragen von Herrschaft. Gegenwärtig werden Form und Ausmaß der Energieerzeugung und -verwendung durch Profitinteressen und Marktmechanismen bestimmt. Atomkraftwerke werden gebaut, wie hinreichend bekannt, weil sie den Herstellern riesige Profite bringen. Wieviel Liter Benzin ich mit welchem Auto verfahre, ist in erster Linie eine Frage meines Einkommens. In dem Moment, wo Profit und Markt nicht mehr die Bestimmungsfaktoren für die Gewinnung und Verwendung von Energie sind, müssen dafür inhaltliche Kriterien gefunden werden. Eine ökologisch ausgewogene Form der Energiegewinnung heißt sehr wahrscheinlich eine Begrenzung der zur Verfügung stehenden Energie. Ob dann Geschirrspülmaschinen Vorrang haben sollen vor Klimaanlagen, oder Besitzer großer Häuser mehr Heizungswärme bekommen sollen als die kleiner Häuser, kann nur in der Diskussion der davon Betroffenen bestimmt werden. Das ist wiederum nur dezentral in verhältnismäßig kleinen, überschaubaren Gruppen, also z.B. innerhalb eines Stadtteils oder einer Gemeinde denkbar.
Anknüpfend an solche Überlegungen, die im Zusammenhang mit der Ökologie-Bewegung in den USA inzwischen eine weite Öffentlichkeit gefunden haben, diskutiert die Gruppe in Palo Alto Möglichkeiten eines integrierten Energiesystems von Sonnenreflektoren, Windgeneratoren und Methangassammlern, das den Land Trust mit Wärme und elektrischer Energie versorgen soll. Die verschiedenen Systeme sollen so miteinander verbunden werden, daß automatisch dasjenige die Energieversorgung übernimmt, bei dem die Bedingungen jeweils am günstigsten sind. Also: solange die Sonne scheint, arbeiten die

Sonnenkollektoren und heizen Häuser, versorgen sie mit warmem Wasser und laden Batterien auf. Wenn es bewölkt ist, aber der Wind weht, liefern die Windgeneratoren elektrische Energie, und wenn es bewölkt ist und windstill, werden Heizung und, falls inzwischen auch die Batterien leer sind, ein elektrischer Generator mit Methangas betrieben, denn Scheiße fällt immer an.

Wir haben bisher anhand einer Reihe von Beispielen einzelne Formen von dem dargestellt, was wir "kommunitäre Praxis" nennen: eine Politik der unmittelbaren antibürgerlichen (und antiproletarischen) und antikapitalistischen Organisation von lebenswichtigen ökonomischen und sozialen Reproduktionsleistungen. Die systematische Zusammenfassung aller der hier aufgeführten Erscheinungsformen kommunitärer Praxis, deren elementarste Ansätze und Intentionen bis in den für uns gegenwärtig besonders anschaulichen Bereich studentischer Wohngemeinschaften und Arbeitsgruppen beispielsweise zurückreichen, wäre die (revolutionäre) community: hier begegnen uns Versuche von Gruppen, die Trennung von Politik und Emanzipation, von Politisierten und zu Politisierenden durch die Beseitigung der Trennung von "Berufsleben" und "Privatleben" aufzuheben. Wie jede Kommune oder community sind sie überschaubare wirtschaftliche und soziale Einheiten mit stark demokratisierter Entscheidungsstruktur und hoher sozialer Kontrolle. Das "Revolutionäre" liegt in der antibürgerlich und antikapitalistisch organisierten (nicht "nichtkapitalistisch", weil ja innerhalb der kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung ablaufenden) Reproduktionsweise: die Gruppe sorgt, ob durch Eigenproduktion oder durch Lohnarbeit, als ganze für sich und organisiert sich nicht nach Familien qua Wirtschaftseinheiten, womöglich auch noch qua Sozialeinheiten. Sie macht also im Gegensatz zu vielen der oben beschriebenen Projekte überhaupt nicht mehr Politik für andere, weder als Kader noch als Organisation, Verband, Partei oder Gewerkschaft. Leider macht sie meistens nicht nur im Sinne der Interessenvertretung, sondern auch im Sinne der Öffentlichkeitsarbeit keine Politik. Dazu neigen vor allem die communities im engeren Sinne, wo zu der sozialen Neugründung einer Gesellschaft im Kleinstformat die geographische hinzutritt: die Landkommunen.
Von der "community-Bewegung" in diesem Sinn soll im folgenden die Rede sein. Wie die Partei auf der Ebene der Vertretung machtpolitisch einzulösender Befreiungsansprüche, so ist sie auf der Ebene unmittelbarer Interessendurchsetzung die konsequenteste Organisationsform der emanzipatorischen Intention auf Befreiung. So inaktuell jene ist, so wenig ist diese ein verallgemeinerbares Modell für politische Arbeit. Sie deutet nur die Tendenz der Bewegung der sechziger Jahre am klarsten an. Organisatorisch hat sie nur Sinn in Verbindung mit anderen Formen kommunitärer und politischer Praxis auf der Basis antiautoritärer Selbstorganisationsstrategien. Wir gehen zunächst noch einmal auf die Bewegung ein, um einige der historischen Voraussetzungen der community-Bewegung zu benennen. Weiter zurückgreifen wollen wir nicht: uns ist bewußt, und jedem

Beobachter ist deutlich, daß die gegenwärtige community-Bewegung auffällige Parallelen zu ähnlichen Bewegungen oder einzelnen Vorbildern im 19. und frühen 20. Jahrhundert hat (13). Wir werden die historische Kontinuität zugunsten des Versuchs vernachlässigen, die neue community-Bewegung aus dem Zerfall der Bewegung der sechziger Jahre zu erklären.

2. Die neuen communities

Der Zerfall des street movement

Im Herbst 1967 erschien in der Untergrundpresse von San Francisco die Todesanzeige für "HIPPIE, WOHNHAFT IM HAIGHT ASHBURY DISTRIKT DIESER STADT; HIPPIE, DER TREUE SOHN DER MASSENMEDIEN. FREUNDE SIND EINGELADEN AN DEN FEIERLICHKEITEN TEILZUNEHMEN, DIE AM 6. OKTOBER 1967 BEI SONNENAUFGANG IM BUENA VISTA PARK BEGINNEN WERDEN" (14). Die symbolische Begräbnisprozession an jenem Samstag bezeichnete das Ende oder den Anfang des Endes einer Bewegung, deren Dynamik und Verlaufsform jenseits von sensationellen Presseberichten und langweiligen, dem Phänomen völlig äußerlich bleibenden soziologischen Untersuchungen nur sehr schwer nachvollziehbar ist.
Ein paar theoretische Annahmen über die Entstehung des street movement haben wir weiter oben entwickelt. Seine Verlaufsform stellt sich, vereinfacht nachgezeichnet, etwa so dar: Die ersten Anlaufpunkte des street movement waren jene Städte, in denen Anfänge einer Gegenkultur und Experimente mit antibürgerlichen Lebensformen schon vorher existiert hatten, die Zentren der Beatniks. Dort bezogen sie in losen Gruppen gemeinsam Wohnungen, weniger mit der Intention, in diesen kollektiven Wohnzusammenhängen irgendeine gemeinsame Praxis zu treiben, sondern aus materieller Notwendigkeit: kaum einer der Jugendlichen hatte genügend Geld, um allein oder nur mit einer weiteren Person eine Wohnung zu mieten, also taten sich mehrere zusammen. Bei der Suche nach Wohnungen trafen die street people auf wachsende Schwierigkeiten; die Söhne und Töchter der weißen Mittelklasse sahen sich zunehmend konfrontiert mit einer Diskriminierung, wie sie den Schwarzen seit je vertraut war. Nur die miesesten Wohnungen in heruntergekommenen Straßen wurden an sie vermietet. Mit der wachsenden Zahl von kollektiven Wohnungen, die sich auf bestimmte Stadtteile konzentrierten, entstanden Jugendgettos, die in ihrem Erscheinungsbild und in ihrer Struktur den Gettos der Schwarzen vergleichbar waren - mit dem wichtigen Unterschied, daß die einen frei wählten, was den anderen aufgezwungen worden war. In diesen Jugendgettos entwickelte sich in einem ganz anderen Maßstab als je bei den Beatniks eine Gegenkultur und Gegenstrukturen, die allen relevanten Aspekten des Mainstream America eklatant widersprachen: Arbeit ist nicht ehrenvoll, Konsum ein Todestrip, das Leben soll einfacher sein, sinn-

licher, gewaltlos, die Verkehrsformen spontan und liebevoll. Und vor allem: Tu's, mach es selber, red' nicht drüber, die Revolution findet jetzt statt. Es fällt heute schwer, die Euphorie und den grenzenlosen Optimismus dieser Zeit nachzuvollziehen. Aber für einen oder zwei Sommer sah es so aus, als ob Haight Ashbury und die Lower East Side von Manhattan, der Du Pont Circle in Washington, die West Bank von Minneapolis, Chicago's Old Town und vergleichbare Viertel in anderen amerikanischen Metropolen sich als Jugendgettos würden stabilisieren können, in die die weißen Mittelklasse- und zunehmend auch proletarische Jugendliche ausdroppen könnten, so daß eine Art von Widerstandsbasis entstehen würde, von der aus "jede institutionelle Faser, welche die Gesellschaft zusammenhält, unterwandert wird" (Bookchin).
Der Niedergang des street movement ist häufig erklärt worden als Ergebnis der sensationellen Aufbereitung und am Ende der Kooptierung der Bewegung durch die Kulturindustrie, oder die ganze Bewegung wird insgesamt als Produkt der Massenmedien deklariert. "Flower Power begann und endete als ein grausamer Witz. Der letzte Lacher gehört den Massenmedien, die beschlossen, über eine Scharade als eine Bewegung zu berichten. Indem sie das taten, schufen sie eine"(15). Richtig ist, daß die schnell wachsende Zahl von Jugendlichen, die aus der Provinz nach Haight Ashbury und ins East Village strömten, begleitet wurde von einer Schwemme von Reportern. Eine der Underground-Zeitungen äußerte den Verdacht, daß es bei manchen Berichten in der Tagespresse Pseudo-Hippies von "Life Magazine" gewesen waren, die Pseudo-Hippies von "Look" interviewt hatten. Aber die Hippies waren von Anfang an nicht einfach die Opfer der Massenmedien, geschweige denn ihr Produkt, sondern antizipierten bei vielen Aktionen die Reaktion der Massenmedien und bezogen sie in außerordentlich geschickter Weise in die Aktionen ein. "Do it" von Jerry Rubin ist voll von Beispielen, und Emmet Grogan, der mystische oder wirkliche Anführer der Diggers, erschien z.B. gleichzeitig live in verschiedenen Fernseh-Shows.

Die Gründe für den Zerfall des street movement sind komplexer und haben zu tun mit einer explosionsartigen Ausweitung der Bewegung zu einer Zeit, da ihre ökonomische und soziale Infrastruktur diesen Ansturm von Jugendlichen zu integrieren noch nicht in der Lage war. In der Mitte der sechziger Jahre lebte das street movement noch weitgehend ohne materielle Basis als eine Subsistenz-community am Rande eines gesellschaftlichen Surplus, wie er vorher in der Geschichte noch nicht existiert hatte. In seinen materiellen ebenso wie emotionalen Ressourcen zehrte es quasi aus einem "Übertrag" aus dem "straighten" Vorleben der Mitglieder. Neue Formen der Reproduktion waren erst im Entstehen, wie etwa die free stores, die free medical clinics, und das switch-board (ein Jobvermittlungsbüro in Haight Ashbury). In den ersten Versuchen des Aufbaus einer alternativen Infrastruktur konnte das street movement kaum auf frühere Modelle zurückgreifen, ganz bestimmt nicht auf die Praxis der Beatniks, die extrem individualistisch und isoliert gelebt hatten. So konstatierte z.B. die

Underground-Zeitung "East Village Other" im Januar 1967: "Es (das Village) hat gegenwärtig keine ökonomische Struktur. Wenn die scene nicht vorher zusammenbricht, wird es in einigen Jahren durch kooperative Anstrengung für die meisten möglich sein, hier und in der unmittelbaren Umgebung ihren Lebensunterhalt zu gewinnen".
Ohne Vorbilder und ohne viel Theorie war der Versuch, in der community neue Formen der Reproduktion zu entwickeln, ein langsamer und für die Beteiligten oft schmerzhafter Lernprozeß. Selbst die besten Projekte litten darunter, daß sie von einer Gesellschaft in den fortgeschrittenen Stadien geplanter Verschwendung zehrten. Dieser Zusammenhang fand sehr bald seine bissigen Kritiker innerhalb der scene selbst. "Schau dir die Diggers in San Francisco an. Hippies mit dem gewissen Extra, die existieren, um Sachen zu verschenken. Die Dinge, die sie so freigiebig ausgeben, sind der Ausfluß einer kranken fettleibigen Gesellschaft, und ihre parasitäre Beziehung zu dieser liefert Suburbia ein paar Lacher und den Diggers Lebensmittel" (16). Diese Kritik verfehlt, daß geplante Verschwendung keine zufällige Erscheinung in spätkapitalistischen Gesellschaften ist und daß noch jede neue Gesellschaft in den Spalten der alten entstanden ist und sich von ihr nährte. Die Autodächer, die von den Bewohnern von Drop City, einer der ersten Landkommunen, für den Bau ihrer geodesischen Dome verwandt wurden, sind kein zufällig billig verfügbares Abfallprodukt, sondern notwendiges Nebenprodukt in einem ökonomischen System, für das die vorzeitige Alterung seiner Gebrauchswerte bestandsnotwendig ist. Diesen Zusammenhang haben auch die Diggers und andere Gruppen klar gesehen. In The Diggers Papers schreiben sie unter dem Titel "Garbage or nothing":
"Amerika im Jahre 1968 ist so unglaublich reich, daß alle Moral auf dem Problem des Exzesses aufbaut. Amerikanische Karriereberater stellen dieser Tage nur eine Frage: Wollen Sie Abfall produzieren oder wollen Sie Abfall beseitigen?
Industrieller oder Politiker?
Fischfarm oder Abfallgrube?
Die jungen Leute wollen davon selbstverständlich nichts wissen, wo doch Abfall der natürliche Bezugsrahmen und ihr Medium ist.
Ihn produzieren?
Ihn beseitigen?
Sie wollen darin vögeln!
Der Karriereberater baut wunderschöne Luftschlösser der Verführung und des Mysteriums, er transsubstantiiert das Symbol Geld.
In Sex
In Macht
In Todesversicherung
In Freude.
Aber es sind nur DINGE, es ist Abfall, Überfluß, und die jungen Leute wissen es.
Wer wird den Abfall beseitigen?
Wer weiß?

Wen kümmerts?
Laßt ihn uns benützen, um unsere Phantasien zu benützen für unvorstellbare Freuden" (17).
Ähnlich wie eine eigene ökonomische Basis bildeten sich neue soziale Formen in einem langwierigen Lernprozeß aus. Eng verknüpft mit dem Versuch, antikapitalistische Formen der Reproduktion zu finden, war die Überführung von Gebrauchswerten in allgemeine Verfügung; ob es sich nun um Lebensmittel, Zigaretten, Kleidungsstücke, Autos oder einen Schlafplatz handelte, Privatbesitz an Gebrauchsgütern war grundsätzlich immer ein Gegenstand von Diskussionen in der "Free City" von Haight Ashbury. In seinem Selbstverständnis fühlte sich das street movement im Hinblick auf seine Sozialstruktur als Stammesgesellschaft, als eine Nation von einzelnen Stämmen, kleinen Gruppen von Gleichen, die in ihrer Gesamtheit die "Stammesgesellschaft", die "Nation" ausmachen. Die Einladung zu dem ersten 'be-in' der community im Golden Gate Park von San Francisco im Januar 1967 trug denn auch den Titel "Gathering of the tribes", Versammlung der Stämme. Der Stamm als jene Sozialform, in der die Arbeitsteilung minimiert ist, in der es kein Geld gibt und die Sozialkontakte face to face laufen. Dieses "tribal feeling" drückte sich bei den street people in dem spontan vertrauten und emotionalen Umgang miteinander aus, dem Sichanfassen und Streicheln, überhaupt einem veränderten Bild von Zärtlichkeit und Sexualität. Die eingegangenen Beziehungen gewannen ihre Legitimität aus der unmittelbaren Befriedigung, ergaben sich aus dem spontanen Eingehen auf eigene Gefühle und die anderer.
Damit einher ging eine gründliche Verachtung für alle Hierarchien, Führer, Autoritäten. Eines der ersten Flugblätter der Motherfuckers trug den Titel "Führer": "Nimm Dich in acht vor Führern, Helden, Organisatoren. Paß auf solches Zeug auf. Nimm Dich in acht vor Struktur-Freaks. Sie verstehen nichts. Wir kennen das System, denn wir leben in seinen Ruinen. Wir wissen, daß Führer nichts bringen, alle haben uns nur in die Gegenwart geführt, die guten genauso wie die Schlechten (Wer hat mehr Leid verursacht, Hitler oder Paulus). Es spielt keine Rolle, ob der Führer gut oder schlecht ist: Führen per se ist schlecht. Das Medium ist die Botschaft, und die Botschaft von Führerschaft ist Vietnam, Konzentrationslager, die große Gesellschaft, riots of Haight Street. Paß auf Typen auf, die das Spiel des Systems spielen wollen, denn Du kannst das System nicht nach seinen eigenen Spielregeln schlagen, wie Du weißt. Warum sollten wir das eine Establishment für ein anderes eintauschen?" Später fanden solche Überlegungen ihren Ausdruck in Slogans der Motherfuckers, wie: "Power to no one", "Life to every one".
In diesen Texten und Slogans wird auch die sehr direkte, einfache, oft betont antiintellektuelle und vulgäre Sprache des street movement deutlich. Ihr entspricht eine oft ganz bewußte, häufig in aggressiver Abgrenzung gegen die Linke betriebene Vereinfachung der Fragen. So schreiben die Motherfuckers in einem ihrer Manifeste: "Was ist unser Programm? Wir werden wissen, daß wir es gefunden haben, wenn wir uns dabei wohlfühlen"(18). Diese existentielle Ver-

einfachung des eigenen Lebenszusammenhangs, Selbstverständnisses und der eigenen Praxis läßt sich noch anhand der literarischen Produkte dieser Zeit, wie etwa dem "Strawberry Statement", sehen. Kunen schildert, was für Leute bei der Columbia-Revolte verhaftet wurden: "Ich weiß es nicht. Ich wurde verhaftet, und ich z.B. unterstütze aus vollem Herzen Bäume (und in einem allgemeineren Sinne Wälder), Blumen, Berge und Hügel, ebenso Täler, den Ozean, kleine Kinder, Leute, riesige rekordbrechende Schneestürme, Hurrikane, Unterwasser-Schwimmen, nette Polizisten, Einhörner, Preßluftbohrer (wenn sie nicht zu nahe sind), die Dünen in North Truro auf Cape Cod, liberalisierte Abtreibungsgesetze und Tagedy Ann Puppen u.a.. Mir mißfallen Texas, Leute, die in den Zoo gehen, um Kunstsinn zu beweisen, das Verteidigungsministerium, der Name 'Verteidigungsministerium', die Fliege, die um mich herumsummt, während ich schreibe, kleine Schneestürme, die sich in Matsch verwandeln, die kurzen Tage des Winters, wenn Leute Konsumenten genannt werden, Preßlufthämmer unmittelbar unter meinem Fenster und G.I.Joe-Puppen. Außerdem Rassismus, Armut und Krieg. Gegen die letzten drei versuche ich etwas zu tun."(19) Und A.Hoffman proklamiert in ähnlicher Manier:"Schau, du willst mehr Freude haben, du willst öfter mit jemandem schlafen, du möchtest mit Freunden high werden, du möchtest deine Kreativität realisieren können - dann geh aus der Schule raus, schmeiß deinen Job hin. Komm raus und hilf, diejenige Gesellschaft aufzubauen und zu verteidigen, die du willst. Hör auf zu versuchen, alle möglichen anderen Leute zu organisieren außer dir selbst. Fang an, deine Vision zu leben"(20).
Mach das, was Dir Spaß macht, "do your thing". Du weißt nicht, was Dir Spaß macht? Dann hast Du das Gefühl für Dich selbst verloren. Du lebst nur noch in Deinem Kopf, bist zu kopflastig. "We will drive people out of their heads and into their bodies", versprachen die Motherfuckers und verkündeten in ihrer eigenen Unabhängigkeitserklärung die Identität von Fleisch und Bewußtsein. Die Love-, Freak- und Flower-Power scene des street movement fand schnell ihre Kritiker in der bürgerlichen ebenso wie in der linken Presse, die gleichermaßen hinter diesem Selbstverständnis spontaner Lebensfreude und unmittelbarer Befriedigung Drogensucht, wahllose Promiskuität und verantwortungslose exploitative Verkehrsformen entdeckten und mit dem Anwachsen des street movement zunehmend diese Einschätzung mit empirischer Evidenz stützen konnten.
Ab Mitte der sechziger Jahre setzte ein beispielloser Strom von Jugendlichen in die Jugendgettos an der Ost- und an der Westküste ein. Bei dem großen'be-in' im Januar 1967 in Golden Gate Park sind schon 20 000 Jugendliche anwesend, in demselben Sommer ziehen etwa 50 000 Jugendliche in den Haight Ashbury Distrikt, um dabei zu sein, um zu sehen, was läuft. Dieser "Summer of Love" endet für den Haight Ashbury Distrikt katastrophisch. Die labile ökonomische und soziale Infrastruktur bricht unter dem Ansturm der Neuankömmlinge zusammen. Die Diggers sind gezwungen, die Haight Ashbury Medical Clinic zu schliessen. Der Digger Free Store ist verschuldet und ebenso das Switchboard. Schlimmer noch als der nur vorübergehende Zusammenbruch der ökonomischen Infrastruktur, ist die Brutalisierung der Verkehrsformen. Am Ende des Sommers sind die

Underground-Zeitungen voll mit sarkastischen Berichten über das Ende von Love und Flower Power. Der Anstieg von Gewalt in den Jugendgettos wird kommentiert mit dem Spruch "Rape is as common as bullshit on Haight Street", und die Hinwendung zu schweren Drogen führt zu der Abwandlung des Spruchs "Tune in, turn on, drop dead".
Eine Erklärung der Instabilität und des schnellen Verfalls der neuen Verkehrsformen in den Jugendgettos muß, wenn sie nicht in zufriedener Denunziation verharren will, die sozialpsychologische Ausgangssituation der Betroffenen im Rahmen der oben schon angesprochenen Konstitutions- und Entwicklungsbedingungen für die neuen Bedürfnis- und Wertsysteme einbeziehen: Die Welle von Jugendlichen, die 1967 aus allen Winkeln der USA in die Jugendgettos der Metropolen strömten, entflohen einer sozialen Realität, in der die Höhe des Einkommens den Wert einer Person signalisierte, zwanghafte Sauberkeit an die Stelle von Gefühl für den eigenen Körper getreten war, wo die Jungen ihre Langeweile zu vertreiben suchten, indem sie nachmittagelang im Auto ziellos in der Gegend rumrollten, in der die Eltern ihnen immer wieder erzählten, wie wichtig es ist, es zu etwas zu bringen, während der Alte abends schon angesoffen aus dem Commuter Zug stieg, weil ihn seine Arbeit so ankotzte (21).
Diese von Sinnlosigkeit, Überfluß und Langeweile einerseits, kompetitiver, leistungsorientierte Repressivität andrerseits gezeichnete soziale Realität war konstitutiv für ein Bewußtsein, das sich selbst im Widerspruch zu all dem erfuhr, aber dennoch seinen Ursprung daraus nicht verleugnen konnte. "Befreiung" hieß für die street people erstmal Befreiung von all den repressiven Momenten des Elternhauses und der Schule, freie Befriedigung all der Bedürfnisse, die zuhause unterdrückt worden waren. Damit bezogen sie sich in einem ersten Schritt nur negativ, komplementär auf die Wirklichkeit, der sie entflohen zu sein meinten, lebten jene deformierten Bedürfnisse aus, die Ergebnis eines repressiven Sozialisationsprozesses sind.
Dieses reaktive Moment läßt sich z.B. an dem Stolz der street people ablesen, ihre Kleidung und sich selbst oft wochenlang nicht zu waschen. "Scheiße ist dufte" war der Slogan, und mit der liebevollen Beschäftigung mit dem eigenen Körper und seinen Ausscheidungen ging ein außerordentlich lockeres Verhältnis zu grundlegenden hygienischen Regeln einher. Ähnlich verhielt es sich mit anderen Momenten dieser gegenkulturellen Revolte; isoliert und als bloße Reaktion auf White Middle America schlugen sie um und wurden selbstzerstörerisch. Der Widerstand gegen die anale Reinlichkeitsmanie der Eltern führte in den Jugendgettos zu Gelbsucht- und Geschlechtskrankheitsepidemien, vor Dreck starrenden und völlig vergammelten Wohnungen; die Insistenz auf spontanen, unmittelbaren Beziehungen, die ihre Legitimität ausschließlich in der situationalen Befriedigung der Beteiligten gewinnen, kippte oft um in verantwortungsloses und brutal-exploitatives Verhalten gegen andere (22), und aus der Unterstützung von spontaner Kreativität und Autonomie, wie sie etwa in dem Slogan "do your thing" steckt, wurde vielfach gleichgültige Toleranz gegenüber denen, die sich mit schweren Drogen kaputt machten (23).

In der Niedergangsphase des street movement wurde klar, daß für den Aufbau einer neuen Bedürfnisstruktur und einer neuen Moral stabile, kollektive Lernzusammenhänge gegeben sein müssen, die diesen langwierigen gegensozialisatorischen Prozeß tragen können - eine Voraussetzung, die in den Jugendgettos der sechziger Jahre fehlte. Mit dem rapiden Anwachsen der Bewegung und der großen Mobilität der street people verkamen die Kommune-Wohnungen mehr und mehr zu "crash-pads", Plätzen, wo man pennen kann, zu denen man sonst aber kaum einen Bezug hat. Zugleich aber, und damit im Zusammenhang, mußte der Versuch, die Gebrauchsgüter zu kollektivieren und individualisierte Eigentums- und Besitzverhältnisse im Jugendgetto aufzuheben, solange fehlschlagen, wie die Quelle dieser Ungleichheit, die Beschaffung dieser Subsistenzmittel aus Arbeit, von den Eltern oder durch Diebstahl ein individuelles Problem blieb.

Die ersten Landkommunen

Als im Sommer 1967 die "crash-pads" immer übervölkerter und die Love- und Flower Power scene brüchig wurde, begann die zweite große "Drop-out"-Welle; nach der ersten von Suburbia in die Jugendgettos zogen nun mehr und mehr von dort in ländliche Gebiete (24). In Neu Mexiko um Taos herum, einem kleinen Ort in der Nähe von Santa Fe, in Kalifornien, Oregon und Vermont entstanden 1967/68 die ersten kommunitären Projekte auf dem Land. Ähnlich wie bei den Jugendgettos waren auch hier wieder Kristallisationspunkte oft Gebiete, die als Künstlerkolonien oder im Kontext anderer gegenkultureller Bewegungen eine Reputation gewonnen hatten. Taos in Neu Mexiko war z.B. schon lange bevor dort die Kommunen New Buffalo, Realty, Lama Foundation und Morning Star East gegründet wurden, eine Gegend, in der sich alle möglichen Künstler niedergelassen hatten.
Mit der relativen Selbstisolation in ländlichen Gegenden der USA verband sich bei den Beteiligten die Absicht, hier in der Konzentration auf eine kleine, überschaubare Gruppe, die kollektiv die eigene Produktion und Reproduktion organisiert, jene Bedingungen für gegensozialisatorische Prozesse zu schaffen, die sich in den Jugendgettos der Metropolen nicht hatten stabilisieren lassen.
Bevor wir im einzelnen die konkrete Gestalt dieser Experimente darstellen und diskutieren, wollen wir kurz jene Entwicklungen nachzeichnen, die in der Studentenbewegung der sechziger Jahre einen Teil der Mitglieder zu der Konsequenz führten, weder in der Untergrund zu gehen und den bewaffneten Kampf aufzunehmen, noch sich an den Aufbau einer Partei zu machen, sondern in kleinen Gruppen kommunitäre Projekte zu starten.
Impulse, die zu der Einbeziehung des eigenen Lebenszusammenhangs in die politische Praxis, zu Ansätzen einer revolutionären Rekonstruktion des Alltagslebens führten, kamen für die studentische Linke zum einen aus dem street movement selbst, zum anderen aber auch als "nichtantizipierte Nebenfolge" aus den eigenen Aktionen. Die Aufhebung von Entfremdung und Konkurrenz war von Anfang an zentrales Moment des Selbstverständnisses der studentischen Linken.

"Einsamkeit, Entfremdung, Isolierung kennzeichnen die Distanz, die sich heute zwischen den Menschen aufgetan hat. Diese herrschenden Tendenzen können nicht durch bessere Personalpolitik und neue Tricks überwunden werden, sondern nur, wenn die Liebe zum Menschen die götzenhafte Anbetung der von Menschenhand geschaffenen Dinge überwältigt", formulierten die Gründer des SDS im Port Huron Statement im Jahr 1962 (25). In den praktischen Vorstellungen spielte dabei das Vorbild der community als eines überschaubaren Kollektivs mit engen, tendenziell den gesamten Lebenszusammenhang der Mitglieder umfassenden Beziehungen eine zentrale Rolle. Im Port Huron Statement war politische Aktivität gleichbedeutend damit, "Leute aus der Isolation in die community zu bringen".
Ähnlich wie das street movement orientierte sich die studentische Linke hier an der amerikanischen Tradition kommunitärer Selbstorganisation und an idealisierten Vorstellungen über die Verkehrsformen in primitiven Stammesgesellschaften. Anders aber als im street movement gewannen in der studentischen Linken die praktischen Ansätze zur Veränderung der eigenen Subjektivität im Rahmen von Wohnkollektiven ihre Legitimität in erster Linie durch die stabilisierenden und komplementären Funktionen, die sie im Verhältnis zu der "eigentlichen" politischen Praxis hatten. Subjektive Momente wurden nur insoweit als legitime Objekte politischer Praxis begriffen, wie ihre Politisierung die politische Arbeitsfähigkeit der Genossen und Genossinnen erhielt und steigerte. Alles andere, nämlich die persönliche Seite subjektiver Probleme, die als objektiv durchschaut wurden, blieb praktisch (wenn auch bei manchen Gruppen durchaus nicht dem Anspruch nach) als unpolitischer Ballast aus der Diskussion draußen.
Wie am Beispiel der ERAP-Projekte schon aufgezeigt wurde, zerbrachen diese politischen Wohnkollektive genau an dieser Unfähigkeit der Mitglieder, ihren Lebenszusammenhang, ihre Bedürfnisse und Ansprüche radikal und in ihrer Totalität in die politische Praxis einzubeziehen. Die in der Folgezeit sich bildenden explizit politischen Wohnkollektive zerfallen zum größten Teil in den Jahren 1968/69 mit der Desintegration der Studentenbewegung, dem Scheitern von Kampagnen und der Auflösung von politischen Arbeitszusammenhängen. Die sehr zahlreichen Wohnkollektive, die in der heutigen studentischen und poststudentischen Linken anzutreffen sind, haben mehr den Charakter von "living arrangements"; über die gemeinsame Nutzung der Waschmaschine und gemeinsame Mahlzeiten gehen, ähnlich wie in den meisten linken Wohngemeinschaften in der BRD, weder Anspruch noch Praxis weit hinaus.
Radikalisiert wurden die schon in der studentischen Linken angelegten politisch-instrumentellen Aspekte kommunitärer Lebensformen in der Folge des Sommers 1969 durch die Weatherpeople (26). Nach der Delegiertenkonferenz des SDS in jenem Sommer, aus der sie als stärkste Fraktion hervorgegangen waren, initiierte das Weatherbureau eine Reihe von Action Projects, die in ihrer Konzeption den ERAP-Projekten ähnelten. Ihr Ziel war, Wohnkollektive in proletarischen Stadtteilen zu bilden und von diesen Basen Aktionskampagnen zur Politisierung proletarischer Jugendlicher zu starten. Nach außen waren so gut wie

alle Projekte erfolglos. Nach innen jedoch vollzog sich in diesem Sommer in den ca. 20 Kollektiven ein Prozeß intensiver Revolutionierung der Lebensverhältnisse der Mitglieder, der Versuch, innerhalb weniger Monate neue Menschen zu werden, für die es nur eine Aufgabe gibt, "und die ist, uns zu Werkzeugen der Revolution zu machen", wie Bill Ayers, einer der Führer der Weatherpeople, es formulierte.
Die Weatherpeople befragten mit einer von außen schwer nachvollziehbaren Radikalität alle, selbst die minutiösesten Lebensäußerungen nach ihrer Funktion für die Perpetuierung spätkapitalistischer Gesellschaften, nahmen den Kampf auf gegen die unzähligen Ideen, Reaktionsmuster, Gefühle, welche Ergebnis von Sozialisationsprozessen in kapitalistischen Gesellschaften sind. "Der Kampf gegen die Scheiße in uns ist Teil des Aufbaus einer neuen Gesellschaft", schrieb eine Weatherwoman, und mit dieser Scheiße waren nicht nur die in der amerikanischen Linken immer schon bekämpften reaktionären Bewußtseinsformen wie Chauvinismus, Rassismus und elitäres Verhalten gemeint, sondern auch die Haltung gegenüber Eigentum - vor allem persönlichem Besitz an Gebrauchsgütern –, Privatheit, Ernährungsweise, Drogen, Familie, Liebe, Sexualität, Macht, Konkurrenz, Status, etc. Alle diese Momente waren auch vorher schon Gegenstand emanzipatorischer Diskussion gewesen, aber noch keine Gruppe des movement hatte mit soviel Konsequenz versucht, ihren Alltag entlang theoretischen Einsichten zu reorganisieren. "Individualismus und Selbstsucht in einem kollektiven Geist bekämpfen"hieß konkret: jedes Bedürfnis eines jeden Mitglieds des Kollektivs wird Gegenstand gemeinsamer Diskussionen, einschließlich des Bedürfnisses, einen Spaziergang zu machen, oder sich in ein Zimmer zurückzuziehen und ein Buch zu lesen.
Die größte Aufmerksamkeit, sowohl innerhalb der Kollektive wie außerhalb, erfuhren Fragen der Sexualität und die Stellung der Frauen. In jenem Sommer standen die Versuche der Veränderung der Beziehungen unter der Losung "Zerschlagt die Monogamie!"."Die meisten Frauen waren in die Gruppe gekommen als die andre Hälfte von 'nem Typ - sprich, sie bezogen sich durch ihn auf die Bewegung und das Kollektiv. Monogamie hielt uns in vielfältiger Form zurück. Ein Revolutionär muß eine starke, in sich selbst ruhende Person sein, nicht völlig abhängig von einem anderen Individuum oder einer Gruppe für seine eigene psychische Stabilität. Monogamie stand dazu in direktem Gegensatz. Außerdem trennte es die Frauen voneinander. ... Wenn du einen Freund hast, ist jede Frau, die ihm nahe kommt, eine unmittelbare Drohung.
Monogamie hinderte die Mitglieder des Kollektivs daran, sich völlig aufeinander zu beziehen, weil wir uns immer verpflichtet fühlten, uns in erster Linie auf diese eine andere Person zu beziehen, alle anderen waren damit sekundär. Wir konnten uns politisch, persönlich, oder sexuell nicht ohne Schuldgefühle auf irgendjemanden sonst beziehen. Deshalb zerschlugen wir die Monogamie - alle brachen ihre monogamen Beziehungen ab" (27).
Den ungeheuren Druck, unter dem diese kollektive Veränderung individueller Persönlichkeitsstrukturen stattfand, stand nur ein Teil der Weatherpeople und

ihrer Sympathisanten durch. Das Ergebnis war, daß am Ende des Sommers 1969, als die Weatherpeople in den Untergrund gingen, aus den Überresten der Kollektive der Action Projects eine sehr stabile Struktur eng kooperierender klandestiner kleiner Gruppen entstanden war, die zu infiltrieren dem FBI bisher nur in einem einzigen Fall gelungen ist. "Wir müssen mit uns selbst und anderen wirklich sensibel umgehen, oder wir machen uns der Infiltration durch Spitzelbullen zugänglich. Jeder beliebige Bulle kann die korrekte Linie über die Revolution herunterrasseln, aber was ein Bulle nie spüren wird, ist die Energie, die diese Revolution vorantreibt. Das kann er nicht ticken, weil er ein Element des völligen Gegenteils ist - ein Teil der Todeskultur, gegen die wir kämpfen. Diesen Unterschied aber fühlen wir nicht, wenn wir selbst auf dem Todestrip sind, wenn wir uns nicht ehrlich zueinander verhalten" (28).
Die community-Bewegung und der Weather Underground kreuzen sich in den Wegen, die sie seit dem Zerfall des movement genommen haben (29), in diesem Punkt: in der Überzeugung, daß eine subversive Bewegung - und dieses Selbstverständnis haben beide - die kollektive, radikale Veränderung der Lebenspraxis ihrer Mitglieder einschließen muß. Diametral entgegengesetzt ist bei beiden Gruppen das Verständnis des Stellenwerts dieser gegensozialisatorischen Praxis. Die Weatherpeople betrachten in den uns vorliegenden Dokumenten (30) diesen Zusammenhang unter vorwiegend instrumentellen Gesichtspunkten: wir müssen füreinander sensibel werden, um uns vor Infiltration durch Spitzel schützen zu können. Der drohende FBI Agent ist der von außen gesetzte Imperativ für emanzipative Prozesse und wurde damit bei den Weatherpeople auch ein Stück weit zum Schrittmacher des Psychoterrors, der teilweise in den Gruppen geherrscht zu haben scheint.
Beide, community-Bewegung und Weather Underground, entwickelten ihre Positionen in einer unterschiedlichen Verarbeitung des Niedergangs der Studentenbewegung. Die community-Leute, soweit sie aus der Studentenbewegung stammten, waren nicht so sehr mit dem Inhalt und den Erfolgen ihrer Rolle als Aktivist und Funktionär im movement unzufrieden, sondern mit diesen Rollen selbst. Das ganze Spektrum linker Politik hat für sie seinen zentralen Mangel darin, daß die Veränderung der eigenen Lebenspraxis mit ihren Angelpunkten Beruf und Familie als mittelbare Wirkung der politischen Arbeit als solcher oder großer gesamtgesellschaftlicher Veränderungen gesehen wird: "Anstatt den Krieg, Ausbeutung und Imperialismus als Ausgangspunkt zu nehmen, fangen wir im Zentrum an - bei uns selber - und arbeiten von da nach außen" (31).

In der zweiten Hälfte der sechziger Jahre wurden in den USA über 2000 kommunitäre Projekte gestartet (32).
Ihre erste Publizität erlangten die communities in der Folge des "Summer of Love" 1967, als Tausende von street people aus den unbewohnbar gewordenen Jugendgettos aufs Land zogen. Beispielhaft läßt sich diese Phase an Morningstar West darstellen. Im Frühjahr 1966 öffnete Lou Gottlieb, ein 47-jähriger, aus-

gedroppter Jazzmusiker, diese zehn Hektar große Farm in Nordkalifornien für die Flüchtlinge aus Haight-Ashbury (33). Gottlieb verkündete, daß die Existenz von Privateigentum die Erbsünde der Menschheit sei und ließ die Grundbucheintragung auf seinen Namen tilgen. "Morningstar Ranch" sollte "offenes Land" werden, auf dem sich jeder niederlassen konnte, der wollte.
Innerhalb kurzer Zeit zogen hunderte von und nach Morningstar Ranch, die Population wechselte von Woche zu Woche. Die Instabilität der Gruppe, das Fehlen jedes definierten Selbstverständnisses und nicht zuletzt die Abwesenheit von fließendem Wasser und allen sanitären Einrichtungen führten in kurzer Zeit zu einer chaotischen Situation. Das Gelände war übersät mit Tipis, Autowracks und plastikgedeckten Hütten, die Nachbarn klagten über Krach, Messerstechereien und "öffentliche Unzucht". Es kam zu einem öffentlichen Hearing, bei dem die Landkreisverwaltung erklärte, daß Morningstar die Gebäudenutzungsbestimmungen und die Gesundheitsgesetze verletze. Gottlieb erhielt eine Geldstrafe und die Auflage, jeweils nicht mehr als fünfzehn Besucher auf der Ranch zuzulassen.
Ähnlich, wenn auch nicht immer so chaotisch, oft aber auch nicht so glimpflich für die Beteiligten, ist die Anfangsphase sehr vieler communities gelaufen (34). Im ersten Jahr waren viele kaum mehr als "rural crash pads", in denen herumdriftende street people solange pennen und sich durchfressen konnten, bis sie ruhelos wurden und weiterzogen. Eine Verlängerung der scene von den Jugendgettos der Städte auf's Land. In diesen großen und sich dauernd verändernden Gruppen von kurzfristigen Besuchern, mittelfristigen Besuchern, Besuchern, die vielleicht ganz dableiben werden, festen Mitgliedern, Mitgliedern, die sich mit dem Gedanken tragen, wieder abzuhauen, etc., wird es außerordentlich schwierig, die Außengrenzen der Gruppe zu definieren und zu irgendeinem kollektiven Selbstverständnis zu kommen (35). Obwohl dieses Problem in wechselnder Form immer wieder auftaucht, laufen die gravierendsten Konflikte in der Anfangsphase: ist die community für jeden offen, oder ist sie eine geschlossene community? Wie geht man mit Besuchern um? So gut wie alle Gruppen entwikkeln sehr bald mehr oder minder formelle Definitionen für Gruppenzugehörigkeit und Selektionsmechanismen für Neuaufnahmen (36).
Dieser ersten, eher chaotischen Phase folgt in denjenigen communities, die sie überstehen - und das sind viel mehr als unsere ersten Beobachtungen im Sommer 1968 und die Berichte, die wir damals hörten, vermuten ließen - eine Phase relativer Isolation, meist Selbstisolation. Besucher werden mit etwas weniger offenen Armen empfangen oder sind teilweise überhaupt nicht zugelassen, die Ansprüche der Gruppe an die Anwesenheit und den Arbeitseinsatz der Mitglieder wächst, es entstehen die Voraussetzungen für intensive Integrationsprozesse, auf deren Basis dann die Reorganisation umfassender Verhaltens- und Bewußtseinsbereiche möglich wird.
Die meisten Gruppen schrumpfen in dieser Isolationsphase auf ein bis zwei Dutzend Mitglieder zusammen. Die äußeren Lebensbedingungen und die konkreten Formen der Reproduktion sind von community zu community verschieden, und

es lassen sich schwer verallgemeinernde Aussagen machen. Das Land, auf dem die Gruppen wohnen, ist meist relativ billig erworben worden und für unsere Begriffe sehr groß. Oft lebt nur ein Teil der Gruppe im zentralen Gebäudekomplex, in dem die Küche, das Eßzimmer, die Bibliothek etc. untergebracht sind, und der Rest in einfach gebauten Hütten (cabins), Tipis, geodesischen Domen u.ä. über das Grundstück verstreut. Die Kinder werden kollektiv erzogen. Die ökonomische Struktur ist unterschiedlich, aber in allen uns bekannten Fällen kamen alle Einkünfte in eine gemeinschaftliche Kasse. Das benötigte Geld kommt durch rotierende Jobs, Ersparnisse, Heimindustrien, den Verkauf landwirtschaftlicher Produkte, Erlöse aus Läden in der Stadt oder Restaurants oder auch, wie wir es bei communities in Virginia gesehen haben, durch vertraglich arbeitende Unternehmen - in diesem Fall waren es Bauunternehmen - herein. Fast alle Gruppen treiben Landwirtschaft und bauen in erster Linie für den Eigenbedarf an, halten Vieh, etc.
In dem Maße, wie sich die communities nach innen konsolidieren, fangen sie an, ihre Außenkontakte mit anderen communities und mit Gruppen in den Städten zu intensivieren und Arbeitszusammenhänge herzustellen. Hierbei geht es in erster Linie um den Austausch ökonomischer und technischer Erfahrungen, von Produkten und Fertigkeiten: So trafen wir z.B. einzelne Experten für Dachkonstruktion, Kanalisationsanlagen oder Bienenzucht, die von ihrer eigenen community aus periodisch durch die Region reisen und bei anderen Gruppen arbeiten und die Leute anweisen. Vor allem in Vermont haben einige communities angefangen, regionale Märkte für ihre Produkte zu veranstalten und Kontakte mit den Lebensmittel-Coops in den Städten aufzunehmen. Viele communities veröffentlichen Informationsbriefe oder Zeitschriften mit Erfahrungsberichten und Einschätzungen über Sinn und Möglichkeiten der community-Praxis und ihres utopischen Anspruchs und mit technischen Hinweisen für die Erleichterung ihrer einfachen Lebensgewohnheiten auf fortgeschrittenstem technischen Niveau.

Revolutionierung des Alltagslebens in den communities - einige Beispiele

Wir haben bisher von den Prozessen, die in communities laufen, in sehr allgemeinen Begriffen gesprochen, wie: "gegensozialisatorisch", "materielle Reproduktion und die daran geknüpften Interaktionen", "emanzipative Praxis", etc. Solche begrifflichen Bestimmungen liegen erstmal quer zu dem Selbstverständnis derer, über die wir schreiben, gehen aber auch nicht bruchlos auf in den Beobachtungen und Erfahrungen, die wir während unserer Aufenthalte gemacht haben. Die im folgenden geschilderten Beispiele stehen nicht in einem nahtlosen "Ableitungszusammenhang" mit unseren mehr theoretischen Überlegungen, es geht uns vielmehr darum, ein paar konkretere Bilder davon zu vermitteln, welche praktischen Formen eine kommunitäre Praxis im Rahmen von Landkommunen annehmen kann; was wir inhaltlich meinen, wenn wir von ihr behaupten, daß sie unmittelbar auf der Ebene der Organisation von Produktion und Reproduktion und der daran gebundenen Interaktionen angesiedelt ist. Zugleich hoffen wir,

daß sich aus einer solchen Darstellung Anhaltspunkte ergeben für eine Bestimmung der immanenten Grenzen vieler Versuche der nicht parteigebundenen Linken in der BRD, Ergebnisse der in den letzten Jahren geführten Emanzipationsdebatte im eigenen Alltagsleben praktisch werden zu lassen.

1. In einer Landkommune im Mittelwesten waren wir spätabends angekommen. Als wir morgens in die Küche kamen, stiegen drei von den sechs Kommunarden, die drei Frauen, gerade in den kleinen Lastwagen und donnerten den Feldweg hinunter auf die Landstraße zu. Will, einer der drei zurückgebliebenen Männer, erklärte uns, daß sie zur Baustelle führen. Die Kommune hat ein kleines Bauunternehmen. Etwas verblüfft fragten wir, was die drei verbliebenen Männer und wir beide heute arbeiten würden. "Ach", meinte der Will, "ich dachte, wir könnten in den Garten gehen und Unkraut jäten; dabei kann man so schön quatschen".
Wie auch in den folgenden Tagen klar wurde, war das kein simpler Austausch von Rollen - die Frauen gehen halt auf den Bau und die Männer arbeiten im Garten -, sondern eine flexible, nicht zwischen den Geschlechtern diskriminierende Übernahme und Zuweisung von Arbeits- und Reproduktionsfunktionen. Zuweisungskriterium für die beiden Arbeiten an diesem Morgen war schlicht: Wer will mit den beiden Fremden reden, was bei der einen Arbeit besser geht als bei der anderen.
Die Verteilung von reproduktionsnotwendiger Arbeit, etwa in studentischen Wohngemeinschaften in Deutschland, stellt sich in der Regel anders dar: abstrakt wissen alle, daß Geschirrspülen und Kloputzen ebenso Teile der eigenen Reproduktion sind wie die Arbeit mit dem Kopf am Schreibtisch. Wenn die ersten beiden konsequent vernachlässigt werden, wird es mit dem Essen und Scheißen schwierig, bei letzterem bleibt früher oder später das Bafög oder der Scheck der Eltern aus. Diese abstrakte Einsicht hindert aber nicht, daß von den Genossen tatsächliche oder angebliche Ausdauer und Geschicklichkeit bei der Arbeit mit dem Kopf höher bewertet werden als bei der Arbeit mit den Händen. Diese Hierarchisierung wird dann zum einen geschlechtsspezifisch, zum anderen allgemein innerhalb der Bezugsgruppen reproduziert.
Wie gesagt: abstrakt ist das allen klar. Und um etwas zu verändern, wird wiederum ein ungeheurer Aufwand an Kopfarbeit getrieben, wenn man nämlich aufzeigen will, daß etwa das Argument mit dem Abspülen und Saubermachen, das sei halt eine Frage der Höhe der Ekelschwelle, letzten Endes Frauen diskriminiert (37). Oder wenn dargestellt wird, wie theoretisches Denken und Verbalisierungsfähigkeit als Unterdrückungsmechanismen eingesetzt werden und sowieso zum größten Teil auf Bluff beruhen.
Warum sich dieser Zusammenhang in Projekten wie der oben beschriebenen Landkommune im Mittelwesten anders abbildet, ist vielleicht schon etwas klar geworden: gute Arbeit im Gartenbau stellt sich unmittelbar auf den Tellern der Kommunarden dar, die Legitimität der Handarbeit ist kein abstraktes, moralisches Postulat, sondern beeinflußt spürbar die Überlebensbedingungen der Gruppe. In dem

Moment bedarf es eines ungleich geringeren Aufwandes, solche Prozesse auch noch im Kopf einzuholen als in einer materiellen Situation, in der die Dignität der Arbeit mit dem Kopf als konstitutiv betrachtet wird für die Möglichkeit der eigenen Reproduktion.
Die egalitäre Aufteilung der reproduktionsnotwendigen Arbeit ist eines der Grundprobleme aller Landkommunen. Twin Oaks, die den utopischen Roman "Walden Two" von B.F.Skinner als Leitbild genommen hat, hat die formale Regelung der Arbeitsverteilung am weitesten getrieben.(Auf die behavioristischen Implikationen dieses Modells wollen wir hier nicht näher eingehen.) Kathleen Kinkade schreibt dazu: "Keine ernstzunehmende community von unserer Größe und Komplexität (40 Mitglieder plus etwa 10 arbeitende Besucher) kann die Arbeit einfach von Tag zu Tag laufen lassen unter der Annahme, daß sie schon jemand machen wird. Mahlzeiten müssen rechtzeitig auf dem Tisch sein, und die Küche muß sauber gemacht werden. Die Kühe müssen gemolken werden. Der Garten trägt nichts bei wechselhafter Arbeit, und niemand würde den Vorschlag machen, ein Unternehmen oder eine Industrie ohne ein Arbeitssystem zu betreiben" (38).
Twin Oaks hat ein System entwickelt, nach dem jeder ca. 40 Stunden in der Woche arbeiten muß. In diese 40 Stunden, die von den meisten auf 7 Tage verteilt werden, fallen alle Tätigkeiten, die für die eigene Reproduktion und für die der Gruppe notwendig sind: Kinder, Garten, Kochen, Saubermachen, Bibliotheksbetreuung, Autoreparaturen etc. etc. Andersherum: Jeder verfügt über 7 mal 24 minus 40 Stunden freier Zeit in der Woche. Die Arbeiten selbst werden nach einem vergleichsweise komplizierten System so verteilt, daß jeder einen gleichmäßigen Anteil übernimmt und für jede der Arbeiten irgendwann dran ist. Auch Kopfarbeit, wie etwa das Buch von Kathleen Kinkade über Twin Oaks, wird nach demselben Prinzip behandelt. Wobei es natürlich nicht zufällig ist, daß auch in diesen communities bisher nur egalitäre, kollektive Formen der Handarbeit entwickelt worden sind, bei der Kopfarbeit aber nach wie vor die von außen gesetzten Kriterien (einen Verleger zu interessieren) über die Nützlichkeit der Arbeit entscheiden und nur das ökonomische Risiko dann wiederum von der Gruppe getragen wird.
Die gleichmäßige Verteilung der reproduktionsnotwendigen Arbeiten ist nicht allein ein Versuch, eine abstrakte Gerechtigkeitsmaxime in der Gruppe durchzusetzen, sondern hat ganz unmittelbare Auswirkungen auf die Gruppenstruktur und -funktionsweise. Kathleen Kinkade erzählt in diesem Zusammenhang die Geschichte des Traktorexperten Fred: "Fred wollte seine gesamte Arbeitszeit mit dem zubringen, was ihn interessierte - die Landwirtschaft. ...Wir aber waren vor allen Dingen egalitär, und so mußte sich Fred mit Kochen und Geschirrwaschen vertraut machen, während andere Gelegenheit bekamen, den Traktor zu fahren. Fred war nicht faul und er hatte nichts gegen Küchenarbeit. Was ihn störte, war, daß inkompetente Leute 'seine' Traktoren fuhren. ... Nun stimmte es wirklich, daß einige unerfahrene Leute unserem Maschinenpark Schaden zugefügt haben. Ich erinnere mich, wie ein Besucher, den wir kurze Zeit hatten, ver-

suchte, einen Felsen von der Größe eines Schreibtisches umzupflügen. Die gebrochenen Pflugspitzen zu ersetzen, kostete 26 Dollar, einen Trip nach Richmond und zwei Tage Wartezeit. Aber es war auch richtig, daß Fred ungeduldig und intolerant war, daß seine Vorstellung von einem qualifizierten Traktorfahrer weitgehend auf seine eigene Person beschränkt war und daß er alle Arbeit mit dem Traktor machen wollte, weil sie ihm Spaß machte" (39).
An der Oberfläche stellt sich der Konflikt dar als einer zwischen Effizienz und egalitärer Struktur der Gruppe: jede Gruppe, die ihre reproduktionsnotwendigen Funktionen arbeitsteilig einzelnen Experten zuweist, verbessert das Verhältnis von aufgewandter Arbeit und geschaffenem Produkt. Nun läßt sich schon auf dieser funktionalen Ebene einwenden, daß das Überleben der Gruppe damit abhängig wird von der Arbeitsfähigkeit und -willigkeit einzelner, ihr Ausfall durch Unlust, Krankheit oder Verlassen der Gruppe gravierende Folgen hat. Fataler für die Gruppenstruktur ist jedoch der Zusammenhang, genauer die Vermischung der Expertenrolle mit Herrschaftsfunktionen. Wie am Beispiel von Fred deutlich wird, vermischen sich in einem arbeitsteiligen System von Experten private Motive und offizielle Funktion. Die einzelnen Reproduktionsfunktionen der Gruppe geraten in eine Rangordnung der vermeintlichen und tatsächlichen Bedeutung für das Überleben der Gruppe und werden so zu privilegierten oder submissiven Mitteln der Selbstdarstellung. Bei einer rotierenden, egalitären Arbeitsteilung können die damit verknüpften Bedürfnisse, die vorher undurchschaut zum Tragen kamen, bewußt und Gegenstand einer allgemeinen Diskussion werden.

2. In einer Landkommune in Nordkalifornien hatte sich eine der Ziegen beim Grasen an einem Abhang selbst in einer Astgabel erdrosselt. David, der für die Ziegen sorgte, erzählte uns abends den Unfall, und obwohl wir das plötzliche Ableben der Ziege bedauerten, freuten wir uns auch auf den Braten. Wir wußten, daß er selbst Vegetarier ist, aber daß mehrere andere in der Kommune Fleisch aßen. Später am Abend trafen wir David traurig auf eine Schaufel gestützt am Wegesrand, und er erzählte uns, daß er soeben das Tier zu Grabe getragen habe.

Die anderen Fleischesser bedauerten ebenso wie wir, daß unser Braten unter die Erde gewandert war, waren aber nicht sehr erstaunt darüber, geschweige denn sauer. "Verstehst Du", meinte Jim, "diese Gesellschaft ist auf dem Todestrip und David ist auf dem Lebenstrip. Alles Leben ist für ihn kostbar, das der Ziege ebenso wie das Deine oder sein eigenes".
Was bei uns beiden in solchen Situationen geschah, war, daß es im Kopf klickte und das Gehörte säuberlich in eine der vormarkierten Schubladen fiel: "Primitivistische Naturphilosophie", "sentimentaler Pazifist" (während in Vietnam die Bomben fallen), "Vegetarier" (Hitler war auch einer) usw. Und wir dann das Bedürfnis hatten, den anderen diskutierend davon zu überzeugen, daß es ganz irrelevant sei, ob er im Garten bei zunehmendem oder abnehmendem Mond pflanze, den Weizen in Nord-Süd oder Ost-West-Richtung, kurz daß er regressiv-reak-

tionäre Vorstellungen habe von einem möglichen kooperativen Verhältnis von Natur und Mensch. Und es einige Zeit dauerte, bis wir die Legitimität des Desinteresses unserer Gesprächspartner für solche Erörterungen begriffen.
Für sie waren Diskussionen nur ernstzunehmende Unternehmungen, wenn sie auch im eigenen Lebenszusammenhang folgenreich waren. So ist etwa die ganze Ökologie-Diskussion, das brutale Ausplünderungsverhältnis der Natur durch den Spätkapitalismus, in den Landkommunen und in großen Teilen der Linken so rezipiert worden, daß sie als unmittelbarsten Ausdruck dieses Zusammenhangs ihr Verhältnis zu ihrem eigenen Körper begreifen, als dem Stück Natur, das jedem am nächsten ist. Und die Überlegungen, wie man sich diesem Stück Natur gegenüber freundlicher verhalten kann, haben etwa die Folge, daß in den Landkommunen und in weiten Teilen der Linken so gut wie niemand raucht, "denn wie soll ich mir selbst und anderen glaubhaft machen, daß mir um ihr Wohlergehen zu tun ist, wenn ich mich selbst dauernd mißhandle", erklärte ein Genosse, der vor nicht allzu langer Zeit zu rauchen aufgehört hatte.
In allen Landkommunen trafen wir mehr oder minder ausgeprägt auf Deutungssysteme der Natur, durch die sie als beseelter Interaktionspartner, als autonomes, sich regelhaft verhaltendes Subjekt begriffen wird, teilweise im bewußten oder unbewußten Rückgriff auf Weltbilder von Jägern und Sammlern. Es scheint uns nun zu einfach, solche magischen und animistischen Vorstellungen umstandslos als regressiv und reaktionär abzuqualifizieren. In diesem Sinne argumentierte Herbert Marcuse kürzlich in einem Vortrag, als er auf mögliche praktische Formen eines kooperativen Verhältnisses zur Natur angesprochen wurde. Für ihn ist ein solches neues Verhältnis zur Natur ein zentrales Moment der "Umwertung aller Werte", welche die erweiterten Möglichkeiten einer Revolution in spätkapitalistischen Landen begleitet. Diese Umwertung aller Werte muß schon als Tendenz in der alten Gesellschaft angelegt sein. Anhaltspunkte für eine Tendenz zu einem veränderten Verhältnis zur Natur gibt es ihm zufolge auch in den amerikanischen Landkommunen, aber nur auf der Ebene ihrer alltäglichen Praxis. Die spiritualistischen Momente jedoch, die dieses neue Verhältnis zur Natur dort häufig auch enthielte, erklärte er pauschal für nackte Reaktion.
Das Problem, vor dem Gruppen stehen, die versuchen, praktische Ansätze eines nicht instrumentellen Verhältnisses zur Natur zu finden, ist, Konzepte und Deutungssysteme zu entwickeln, die diese Praxis anleiten könnten. Nicht erst der Kapitalismus, sondern alle Hochkulturen begreifen Natur als bloßes Objekt, als Material zur Bedürfnisbefriedigung. Die Güter, die im Austausch mit der Natur im Spätkapitalismus produziert werden, etwa die Lebensmittel, sind nicht nur menschenfeindlich, weil sie voll mit chemischem Dreck sind und ihr Nährwert gering ist, sondern weil sie unter profitmaximierenden Effizienzkriterien produziert werden. Die Möglichkeit, mit so produzierten Gütern Bedürfnisse wirklich zu befriedigen, genußvoll zu essen, wird nicht allein durch ihre miserable Qualität verstellt, sondern auch durch die Verhältnisse, in denen sie produziert und konsumiert werden.
So formuliert, klingt das erstmal banal, verweist aber auf einen Zugang zu ei-

nem veränderten Verhältnis zur Natur, das nicht archaisch und unhistorisch wäre. Der Umgang mit Natur schließt immer bestimmte Interaktionsformen zwischen Subjekten ein (Arbeitsform, Arbeitsteilung, etc.). In primitiven Stämmen bilden die Interaktionsformen und der Umgang mit der Natur ein unreflektiertes Ganzes, in Hochkulturen spalten sich diese beiden Momente menschlicher Existenz auf. Ihre erneute Vereinigung, wie sie von Marcuse theoretisch und von vielen Landkommunen praktisch anvisiert wird, geschieht in der Perspektive der direkten Veränderung des Verhältnisses Mensch-Natur in vielen Fällen erst einmal regressiv. Historisch progressive Bilder und Deutungen von Natur können dagegen aus veränderten Interaktionsformen zwischen sozialen Subjekten entstehen, die sich mit radikaler experimenteller Subjektivität aufeinander und in diesem Prozeß, vor allem durch kollektive Arbeit, auf Natur beziehen. In einem solchen reflektierten Gruppenprozeß, wo die Umgangsformen der einzelnen mit Natur kontinuierlich auch daraufhin diskutiert werden, wie sie sich in den Interaktionsformen untereinander abbilden, werden isolierte Verallgemeinerungen richtiger Erfahrungen (z.B. daß diese Gesellschaft auf dem Todestrip ist) vermieden.
Der Fluchtmechanismus, der in den Landkommunen besonders deutlich in Erscheinung tritt, ist heute für jede radikale Einstellung ein sozialpsychologisches Pendant zu der in den spätkapitalistischen Systemen politisch erzwungenen Form des Kampfes um die Befreiung, die objektiv immer mehr möglich ist, für die es in den Massen gegenwärtig aber immer weniger politische Vorstellungen gibt. Seine Entsprechung auf der Ebene des Bewußtseins ist, ebenfalls in den Landkommunen besonders ausgeprägt, der Spiritualismus. In ihm drückt sich nicht bloße unpolitische Dummheit aus, sondern zunächst die ohnmächtige Reaktion auf die herrschende, kaum politisierbare Bewußtseinsverfassung der ans kapitalistische System angepaßten Massen und ihr Verhalten.
Je mehr die heutigen Radikalen gezwungen sind, sich von ihnen zu entfernen, desto gewaltiger nehmen sich die revolutionären Parolen aus und desto ungehinderter wenden sich, in unpolitischen Zusammenhängen, die Utopien nach rückwärts. Die Utopien nach vorn aber, die die sozialistische Gesellschaft anvisieren, sind Entwürfe kommunitärer Praxis, gleichgültig in welchen politischen Formen sie organisiert ist. Ob der Spiritualismus in der kommunitären Linken überwunden und diese ein Korrektiv zur sozialistischen wird, hängt davon ab, wie "konkret" die Utopien sind. Kommunikationsstrategien, die auf Emanzipation von stadtgebundenen Verkehrsverhältnissen und Körpererfahrungen abzielen, werden dabei eine große Rolle spielen.

3. Als uns Samsari, eine Frau Mitte oder Ende dreißig, auf einem Spaziergang durch eine Landkommune in Nordkalifornien begleitete, irritierte uns, wie sehr sie die Gruppe und ihren eigenen Lebenszusammenhang uns von außen darstellte, fast wie ein Fremdenführer. Es störte uns, daß sie keine "inside stories" über das interne Funktionieren der Gruppe erzählte. Dieses Gefühl, einer geschlossenen Gruppe gegenüberzustehen, die uns keinen Moment vergessen ließ, daß wir zwar willkommene Gäste, aber eben auch Fremde seien, hielt sich bei zahl-

reichen anderen Gelegenheiten durch.
Dieser intensive und nach außen sich ein Stück weit abschließende Gruppenzusammenhang ist bei vielen ganz bewußtes Ziel. Steward, früheres SDS-Mitglied, dann mit den Weathermen und heute in einer Kommune im Norden von Vermont, erzählte uns dazu: "Als die Studentenbewegung zerfiel, zerfielen auch die Lebenszusammenhänge, in denen wir unsere politische Arbeit und unser alltägliches Leben organisiert hatten, die Kommunen und Kampagnen-Zentralen, die Redaktionen und Versammlungsplätze. In dieser Situation wurde uns klar, daß wir die letzten vier Jahre mit ungeheurem Energieaufwand von einer Kampagne in die nächste geflippt waren, daß sich dabei aber in unserem alltäglichen Leben, in der Art und Weise, wie wir uns aufeinander beziehen, trotz hoher Ansprüche und trotz zahlreicher intensiver und oft ermüdender Diskussionen wenig geändert hat. Die Konsequenz war für uns, auszudroppen und alle unsere Verbindungen zu politischen Gruppen aufzugeben. Das schien uns ein notwendiger Schritt, um einfach all die festgefahrenen Strukturen aufzubrechen, indem wir uns erstmal isolieren und uns von der politischen Arbeit zurückziehen. Deswegen sind wir in einer Gruppe hier herausgezogen, um vor allem über gemeinsame Arbeit mit unseren Händen, mittels derer wir zumindest einen Teil unserer Reproduktion sichern, einen Lebenszusammenhang herzustellen, in dem sich neue Formen des Zusammenlebens entwickeln und stabilisieren können.
Gegenwärtig nehmen wir die Prozesse innerhalb der Gruppe genau so ernst wie die 'großen' politischen Tagesfragen. Denn wir meinen inzwischen, daß der Bezugspunkt für alle unsere Arbeit, auch die politische, innerhalb der Gruppe, innerhalb unseres konkreten Lebenszusammenhanges liegen muß, weil sonst unsere Politik immer eine reaktive Verarbeitung von politischen Ereignissen und Krisen bleiben wird. So versuchen wir in relativ isolierter Selbstorganisation und Eigenaktivität ein Bewußtsein von der möglichen Ganzheit des eigenen individuellen Lebensablaufs zu rekonstruieren. Eine solche Rekonstruktion ist nur in einem Kollektiv möglich, weil in ihm die Individualität nicht als private Erfahrung, sondern als Sozialbeziehung definiert ist".
Als wir in dieser Kommune ankamen, war gerade Saison für das Kochen von Ahorn-Sirup, und die ganze Gruppe war damit beschäftigt, den Saft von den Bäumen zu zapfen, zu sammeln und dann in einer kleinen Hütte in einer riesigen Pfanne zu Sirup zu kochen. Ein simpler Produktionsprozeß mit einem niedrigen Grad an Arbeitsteilung, der eine enge Kooperation aller Beteiligten fordert. Die Pfanne muß von morgens bis abends unter Aufsicht sein, damit an keiner Stelle der Saft festbrennt, andererseits darf sie nicht zu hoch gefüllt sein, weil sonst der Verdampfungsprozeß zu langsam voranschreitet und der gesammelte Saft zu langsam verkocht. Acht Leute organisierten sich in dieser Zeit im Zusammenhang mit diesem Produktionsprozeß.
Über diese gemeinsame Arbeit an der eigenen Reproduktion stellt sich in den Gruppen ein sehr enger Zusammenhang her, so daß wir das Gefühl bekamen, daß zwischen den sechs bis fünfzehn Leuten jeder mit jedem eine intensive Beziehung hatte - von außerordentlich unterschiedlicher Qualität freilich. Ein Indikator dafür

war, daß es uns oft unmöglich war, aufgrund der Art, wie einzelne miteinander redeten, sich anfaßten und ansahen, irgendwelche "Paare" zu entdecken. Was zum Teil damit zu tun hatte, daß es sie oft einfach nicht gab. Samsari erzählte uns etwa, daß sie und ihre zwei Kinder zusammen mit einer weiteren Frau und deren zwei Kindern eine der fünf Hütten auf dem Anwesen bewohnen, in der sich die Kinder eine große Plattform teilen, die als Zwischenstock eingezogen ist, während die beiden Frauen darunter ein großes Lager haben. "Aber wir schlafen manchmal nur alle vier oder fünf Tage beide hier", meinte sie weiter, "obwohl wir uns sehr mögen und gern zusammenschlafen. In anderen Nächten schläft jede von uns bei einem der Männer oder einer der anderen Frauen oder auch allein hier. Nicht in einer unterschiedslosen Herumpennerei; mit manchen habe ich mehr zu tun, mit anderen weniger, aber zu allen habe ich eine sehr intensive, wenn auch zeitweise durchaus ambivalente Beziehung". Und Eifersucht? "Das ist kaum ein Problem. Du fühlst dich viel weniger dadurch bedroht, daß jemand, den du gern hast, mit anderen auch eine Beziehung hat, wenn alle in einer Gruppe leben und arbeiten. Neurotische Angst und Besitzansprüche schlagen da aus vielfältigen Gründen viel weniger stark durch. Du kommst nicht so leicht auf einen kompetitiven Trip, weil wir alle zusammenarbeiten. Du kannst den anderen nicht so leicht mystifizieren und idealisieren. Vor allem aber leidet dein Narzißmus nicht zu sehr, weil du nicht die Angst bekommst, austauschbar zu sein, eben wegen der Art und Weise, wie die Gruppe mit dir umgeht, dich kontinuierlich deiner Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit versichert".
107. Aufhebung von Austauschbarkeit durch hohen Austausch in der Kooperation!
Solche programmatischen Behauptungen machten uns natürlich mißtrauisch, und wir boten alle unsere Fähigkeiten als teilnehmende Beobachter und Sensibilitäten als Beziehungsgeschädigte auf, um Diskrepanzen zwischen Selbstverständnis und tatsächlichem Verhalten aufzudecken. Verblüffend war dann für uns, wenn wir etwa wußten, daß zwei Leute längere Zeit zusammengewesen waren und sich kurz vor unserer Ankunft "getrennt" hatten, und wir dann den ganzen Abend mit ihnen und anderen in einer Runde saßen, in der sie sich genau so lieb, direkt und unbefangen aufeinander bezogen wie auf andere und andere auf sie.
In den folgenden Diskussionen um dieses Thema wurde uns etwas klarer, warum Beziehungen in einem kollektiven Arbeits- und Reproduktionskontext ein Stück weit unproblematischer sind als in unserem eigenen Lebenszusammenhang. Ein zentrales Moment von Eifersucht ist die Angst, verlassen zu werden. Eine Angst, die ihren Ursprung hat in der des Kindes, von den Eltern verlassen zu werden. Diese Angst des Kindes ist ein ganzes Stück weit Realangst, denn ohne die Eltern wäre es tatsächlich absolut hilflos und gefährdet. Die Rückkehr dieser Angst in späteren Lebensituationen, in der Gefahr, von dem anderen verlassen zu werden, ist weitgehend irrational, aber unter den Bedingungen, unter denen wir leben, ein ganzes Stück weit auch durchaus realistisch: Innerhalb der linken scene wird die soziale Stellung der Genossen und Genossinnen in einem konkurrenten Klima nach Maßgabe bestimmter Kapazitäten und Formen der Selbstdarstellung festgelegt. In diesem kompetitiven Sozialfeld, in dem die ei-

gene Stellung als durchaus prekär und mehr als Ergebnis glaubhaften Bluffs denn als Schätzung realer Fähigkeiten und Eigenschaften erfahren wird, läßt sich als Einzelkämpfer nur schwer überleben. Als kompensierende Sozialform entstehen in dieser Situation Gruppierungen, kleine Felder von Sozialkontakten, innerhalb derer die Mitglieder emotionale Sicherheit und Unterstützung bekommen. Wenn Zweierbeziehungen bedroht sind oder in die Brüche gehen, schränkt das oft für beide oder einen der beiden (meist die Frau) das soziale Feld ein, in dem ihr Selbstwertgefühl ein Stück weit unproblematisch gesichert ist und in dem sie emotionale Unterstützung erfahren.

Anders in einer Gruppe, die in einem kollektiven Arbeits- und Lebenszusammenhang steht: sie bezieht sich auf den einzelnen in seiner Ganzheit, wobei die individuellen Fähigkeiten und Eigenheiten in der Bestimmung der Einmaligkeit jedes einzelnen einen ganz anderen Stellenwert gewinnen. Da die Gruppe unhierarchisch und nicht kompetitiv strukturiert ist, werden die Eigenschaften und Fähigkeiten des einzelnen nicht komparativ auf sozialen Skalen abgetragen, sondern als Ausdruck seiner Einmaligkeit verstanden. Und dabei ist es in den meisten Gruppen noch nicht einmal so, daß die Fähigkeiten und Eigenschaften der Mitglieder im Hinblick auf ihre Bedeutung für das Überleben der Gruppe bewertet werden, daß Fred wichtig ist, weil er gut Traktoren reparieren kann, im Gegensatz zu Judy, deren hervorstechendste Fähigkeit ist, gut abzuwaschen. Diese Haltung ist eine politische Entscheidung, nicht nur wird versucht, die Arbeit möglichst egalitär zu verteilen, sondern es wird jeder für fähig gehalten, alle Arbeiten auszuführen. Die unterschiedliche Form der Ausführung ist dann gleichsam eine Frage des Geschmacks. So sind die sozialen wie die individuellen Aspekte der eigenen Selbstdarstellung für alle dauernd präsent und in einer unhierarchischen und unkompetitiven Umgebung relativ angstfrei realisierbar und weniger der Gefahr der Ritualisierung ausgesetzt.

In der sozialistischen Linken dagegen findet das Alltagsleben der Genossen weitgehend unter Ausschluß der Öffentlichkeit statt. Die Selbstdarstellung wird in ausgesuchten Situationen betrieben, auf Festen, teach-ins, Demonstrationen, Terminen aller Art, Besuchen usw. Ihre Formen sind dementsprechend ritualisiert und müssen, um für die anderen dechiffrierbar zu sein, einen gewissen Grad an Allgemeinheit haben. Das drückt sich dann in der verwaschenen Jeans-Kleidung aus, hennarot gefärbten Haaren, dem aufgeschlagenen neuen Kursbuch auf dem Schreibtisch und allen möglichen anderen spezifischen Signalen und Gesten.

Im Kollektiv dagegen ist die Verschiedenheit, auch der alltäglichen Gewohnheiten, "öffentlich", jedem auch ohne ritualisierte Darstellung sichtbar und verständlich. Kleidung, äußere Erscheinung allgemein, verliert an Bedeutung für die Selbstdarstellung. In den meisten Gruppen haben die Mitglieder keine persönliche Garderobe, sondern in einem besonderen Raum sind alle Kleider zusammengetragen, und da stehen dann Reihen von Kartons mit Schildern wie "schwarze Socken", "weiße Socken", "gute Pullis", "löchrige Pullis", "Kordhosen", usw., und jeder einschließlich der Gäste sucht sich aus, was für die Witterung und die Arbeit angemessen ist und ihm gefällt. Über ähnliche Beobachtungen in

Twin Oaks schreibt Kathleen Kinkade: "Je länger jemand hier lebt, eine umso geringere Rolle spielt seine äußere Erscheinung. Wir sind alle schön, und die statusverleihende Kraft bestimmter Formen von Schönheit schwindet dahin, wenn man einige Monate zusammengelebt hat" (40).

Wir haben in diesem Abschnitt Beobachtungen und Erfahrungen geschildert, die wir in Landkommunen gemacht haben. Beispiele kommunitärer Praxis, wo unter besonders günstigen Bedingungen der Versuch unternommen wird, die materielle Produktion und die Produktion von Verkehrsformen in Sprache, Sozialisation und dem Umgang mit anderen zu verbinden. Der zentrale Einwand, der in der Regel von Linken sofort kommt, ist, daß in dieser Praxis, selbst wenn es gelingt, neue kollektive Produktionsweisen und Verkehrsformen auf unterster Ebene ein Stück weit institutionell zu verankern, keine Momente angelegt sind, die über den unmittelbaren Rahmen, in dem sie stattfinden, hinausweisen: sie bleiben eskapistische, windstille Ecken, Versuche, eine kleine heile Welt aufzubauen.
In der Tat ist bei vielen dieser Projekte in der Anfangsphase eine Tendenz zur Selbstisolation festzustellen. Nur läßt sich das nicht global für das "Unpolitische" an ihnen heranziehen. In diesem Vorwurf zeigt sich zunächst die Angst, die persönlichen Probleme mit derselben Experimentierfreudigkeit zu behandeln, wie Fragen der politischen Theorie und Praxis: eine Strategie der Befreiung, die nicht virtuell die ganze Menschheit umfaßt, trennt mich von dieser und bringt die Frage der Befreiung in Konkurrenz mit der universalistischen Moral, aufgrund derer politische Praxis "legitimationsbedürftig" wird. x)
Kommunitäre Praxis, auch die in Landkommunen, ist - wie jede kollektive Praxis - mit objektiv "politischen" Problemen konfrontiert, die kleine heile Welt läßt sich auch in den hintersten Ecken Vermonts geschweige denn Niederbayerns nicht aufbauen. Ein Beispiel sind die Konflikte zwischen den Chicanos, den Mexiko-Amerikanern und den Landkommunarden in Neu-Mexiko. Die Bevölkerung besteht dort zu gleichen Teilen aus Weißen, Chicanos und Indianern. Dem entspricht die soziale Schichtung: die Weißen nehmen so gut wie alle Schlüsselstellungen ein, sie besetzen das obere Drittel der Ränge, die Chicanos arbeiten im Dienstleistungssektor, im Agrarsektor und stellen die unqualifizierten Arbeiter in der spärlichen Industrie. Die Indianer leben zum größten Teil in Reservationen, haben so gut wie keine Chance, Arbeit zu bekommen,und leben von Wohlfahrtszahlungen am oder unter dem Existenzminimum, fast ohne jede Chance auf individuellen sozialen Aufstieg.
Als nun ab 68 Gruppen weißer Mittelklassenkids in diese Region kamen und dort anfingen, Landkommunen aufzubauen, trafen sie auf den dezidierten Widerstand der Chicanos. Selbst diskriminiert, aber mit wie geringen Chancen sozialen Aufstiegs auch immer, mußte es für die Chicanos als unmittelbare Bedrohung ihrer eigenen Aspirationen, ins "Mainstream America" integriert zu werden, erscheinen, wenn hier eine Schar weißer Jugendlicher, die genau daher kommen, wo sie hin wollen, sich in der Halbwüste niederlassen, um dort aus freien Stücken

x) wie verhindern daß die Communitybewegung neuen linken Dogma wird!

auf Konsum, Aufstieg, sozialen Status zu verzichten. Die all dem mit lässiger Geste den Rücken kehren, wofür sie selbst schuften müssen und was für sie Lebenssinn konstituiert.
Die Reaktion war, daß die Chicanos zeitweise in bewaffneten Gruppen Jagd auf die Landkommunarden machten. Was diese in die schwierige Situation brachte, sich selbst zu bewaffnen oder die Polizei um sehr zweifelhafte Hilfe zu bitten oder selbst zu versuchen, den Chicanos ihre eigene Situation zu vermitteln, warum sie da sind und warum sie machen, was sie machen. Uns interessiert hier nicht die konkrete Verarbeitung des Problems in den verschiedenen Gruppen, wichtig ist, daß die zahllosen Konflikte, in die so gut wie alle Projekte kommunitärer Selbstorganisation von Anfang an geraten, konsequenter Ausdruck der gesellschaftlichen Widersprüche in den Regionen bzw. sozialen Bereichen sind, in denen sie sich niederlassen und arbeiten.
Eine funktionierende free clinic verschärft die Widersprüche in der Gesundheitsversorgung einer Region ebenso, wie Anwaltskollektive, die die Selbsthilfe der Gefangenen initiieren, das ganze miese Spiel zwischen den Gerichten, den Staatsanwaltschaften und den Anwälten gefährden. In dem Maße wie Projekte kommunitärer Selbstorganisation es schaffen, in wie begrenztem Rahmen auch immer, sich nach antikapitalistischen Prinzipien zu organisieren, stößt die Radikalität dieses gegenkulturellen Protests in dieser Gesellschaft von sich aus ungeheuer schnell auf politische Zusammenhänge. Zu offensichtlich sind die politischen Schranken eines herrschaftsfreien Lebens, nachdem die scheinbar naturgegebenen Schranken des ökonomischen Mangels als Alibi für Herrschaft ideologisch kaum noch ziehen.
Natürlich kann die community-Bewegung auf ihre Weise ebenso traditionalisieren, wie die sozialistisch-kommunistische, indem die ökonomischen und sozialen Organisationszwänge überhandnehmen und der Gesichtspunkt der Effektivität des Wirtschaftens für maximale materielle und soziale Sicherheit das verdrängt, wofür sie als Mittel dienen soll. Diese Gefahr wurde am Beispiel der Free Clinic in Redwood City deutlich, ähnliche Probleme stellen sich etwa für die kooperativen Autogaragen: wenn sie den Anspruch einer egalitären, von unten kontrollierten Arbeitsplatzstruktur ernst nehmen, wo alle Funktionen im Rotationsprinzip wahrgenommen werden, wirkt sich das erstmal auf die Produktivität negativ aus, geraten sie in den Widerspruch zwischen ihrem Anspruch, mindestens so gute Dienstleistungen zu bieten wie bestehende, hochgradig arbeitsteilige und durchorganisierte Autowerkstätten, und ihren politischen Ansprüchen.
Das heißt auf der anderen Seite nicht, daß die politischen Fragen, auf die jede kommunitäre Praxis verweist, mit naturwüchsiger Zwangsläufigkeit sich auch im Bewußtsein der Handelnden als politische niederschlagen müssen. Wohl aber scheint es so zu sein, daß die Gruppen - und auf sie konzentriert sich unser Interesse - die kommunitäre Praxis als eine reflektierte Verarbeitung und Weiterentwicklung politisch relevanter emanzipativer Praxis der Bewegung der sechziger Jahre verstehen, in Projekten, wie wir sie geschildert haben, lebensgeschichtlich relevante Politisierungsprozesse durchlaufen und stabilisieren.

Die Vermittlung von allgemeiner Politik und besonderer Geschichte läuft in der Organisationsform der community umgekehrt: die Organisation einer alternativen materiellen Reproduktion und nicht-repressiver familialer Strukturen soll direkt und nicht über politische Umwegstrategien die emanzipativen, auf materieller und emotionaler Ebene der Selbsterfahrung zugänglichen sinnhaften Voraussetzungen für die Möglichkeit langfristig politisch allgemeinen Handelns schaffen. Die Motivation für politisches Handeln baut dann auf der eigenen Lebensperspektive auf, in der konkreten Form der materiellen Reproduktion und der daran geknüpften Interaktionen sind jene Momente angelegt, die stabile politische Lernprozesse ermöglichen und vorantreiben. Demgegenüber sind dann die traditionellen Motivationskomplexe für politisches Handeln, theoretisch organisiertes Bewußtsein und moralisch angeleitetes Engagement, allenfalls Folgeform einer nach Emanzipation aus den in der bürgerlichen Erziehung, dem städtischen Leben und dem kapitalistischen Arbeitsprozeß erlittenen Sozialisationsschäden drängenden und sich dadurch politisierenden Existenz. Kommunitäre Praxis als verändernde Praxis ist tatsächlich erstmal nicht mehr als die Veränderung der Lebensgeschichten von Individuen in Gruppen in ihrem Widerstand gegen die gesellschaftlich vorgeschriebenen Lebensverhältnisse und gegen die bestehenden politischen Institutionen.

Anmerkungen:

(1) Peter Stansill, BAMN (By any means necessary), Penguin Books 1971, S.155
(2) a.a.O., S.40
(3) Zu ERAP vgl. Fruchter, Kramer, An Approach to Community Organizing, Studies on the Left, März/April 1966; Richie Rothstein, E.R.A.P. and how it grew, New England Free Press; und Kirkpatrick Sale, sds, Vintage Books, 1973, S.95-115, 131-150 und passim.
(4) In der Beschreibung dieser und der folgenden Projekte und Phasen der Bewegung versuchen wir nicht in reduktionistischer Manier den Verlauf der Bewegung aus der psychologischen Verfassung der Akteure und deren Dynamik zu erklären. Wir betonen in diesem Teil die subjektive, motivationale Dimension, weil unser Interesse auf den Zusammenhang von politischer Organisationsform an der Basis und Organisation des "Lebenszusammenhangs" der Beteiligten gerichtet ist.
So gab es durchaus etwa für die Organisierung der Armen in den Gettos und den strategischen Stellenwert ihrer Politisierung Anfang der sechziger Jahre sehr gute politische Analysen, die sich zwar als weitgehend falsch herausgestellt haben, zu jener Zeit aber weit über die studentische Linke hinaus von enormem Einfluß waren. Vgl. z.B. "The Triple Revolution", in Liberation, April 1964.
(5) Kirkpatrick Sale, op.cit., S. 142/43
(6) a.a.O., S. 142
(7) Zu den freee stores vgl. Abbie Hoffman, Revolution for the Hell of it, New York 1968, S.154 und passim.
(8) Jesse Kornbluth (Hrg.), Notes from the Underground, New York 1968, S.237
(9) In: Communities, Nr.3, 1973, S.15
(10) In: Communities, Nr.1, 1972, S.48
(11) Soweit bei Zitaten kein Literaturhinweis gegeben wird, handelt es sich um Interviews, die wir im Frühjahr 74 und 75 durchführten.
(12) In: Communities, Nr.2, 1973, S. 9 und Prison Law Collective Prospectus, San Francisco 1972, vervielf. Ms.

(13) Vgl. dazu unseren Exkurs zu Teil I. Zur Geschichtsschreibung früherer community-Experimente vgl. für viele L.Veysey, a.a.O.; R.E. Roberts, The New Communes, Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc., 1971; R.Moss Kanter, Commitment and Community, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, 1972

(14) Vgl. hierzu und zum folgenden J.Kornbluth, a.a.O., S.290ff.

(15) a.a.O., S. 276

(16) a.a.O., S.270

(17) P.Stansill, a.a.O., S.65

(18) a.a.O., S.153

(19) J.S.Kunen, The Strawberry Statement, New York 1970, S.10

(20) Abbie Hoffman, in: Modern Utopian, San Francisco 1971, S.24

(21) Sehr intensive Bilder dieses Milieus liefern Filme wie "American Graffitti", "Last Picture Show" und "The Graduate".

(22) Vor allem die in diesen Jahren entstehende Frauenbewegung griff die Brutalität dieser auf der Oberfläche spontanen, permissiven, auf unmittelbare Befriedigung abzielenden Beziehungen auf, deren exploitativer Charakter sich in erster Linie gegen Frauen richtet. "Frauen versuchen ebenso wie Männer auszudroppen, aber für uns gibt's da einen Unterschied. An der Oberfläche gewinnen wir ein paar Freiheiten, wir können ohne Make-up und ohne Büstenhalter herumlaufen, wir können Zeug rauchen und uns 'unladylike' benehmen. Aber unsere reale Situation bleibt grundsätzlich unverändert, und in einigen Fällen verschlechtert sie sich sogar. In einer Gesellschaft, die auf männlicher Herrschaft aufgebaut ist, verändert sich die Machtbalance nicht einfach deshalb, weil der Kleidungsstil sich ändert. Die grundlegenden geschlechtsspezifischen Rollendefinitionen bleiben trotzdem dieselben.
Nimm z.B. den Slogan 'do your thing'. Männern fällt das leicht, die sind schließlich genau in diesem Sinne erzogen worden. Frauen lernen von Geburt an, daß ihre Hauptfunktion ist, mittels Männern sich auf die Gesellschaft zu beziehen, zu dienen und dekorativ zu sein. Eine Schwester könnte bei der Lektüre von Jerry Rubin's Do it, wenn wir 'mal beiseite lassen, wir er über Frauen redet, auf die Idee kommen, daß es wirklich dufte wäre, all die Sachen zu machen; aber natürlich sind es Jerry und Abbie, die sie machen - es ist ein ausschließlich männlicher Stil. Frauen können nur eine unterstützende Rolle für Männer spielen, die herumrennen und 'yippie' schreien, es allen mit gleicher Münze heimzahlen und all diese geistvollen und lustigen Sachen sagen. Falls eine Frau das täte, würde man sie als Nerventöter betrachten, und die Männer würden daran überhaupt nichts Duftes finden.
Dann gibt's da noch Liebe und Sex - wiederum sollen wir natürlich sein, frei, ohne hang-ups. Theoretisch ist das alles gut und schön, aber in einer Gesellschaft wie der unseren sind sexuelle Freiheit und Gleichheit für Frauen ein Mythos, der von Männern gemacht ist. Die Rolle der Frau in der Hip Kultur ist, alle zu lieben. Das Recht, possessiv, eifersüchtig oder verletzt zu sein, wird zusammen mit dem Lippenstift aufgegeben. Niemand will mit einer Frau rummachen, die solche hang-ups hat. Das wäre einfach nicht 'cool'. Erwartungen zu haben oder emotional verletzbar zu sein, ist entweder bourgeois oder krank. Diese Art von Nicht-Monogamie setzt Frauen unter den sozialen Druck, mit mehr als einem Mann zu schlafen - sehr wenige Männer fühlen aber irgendwelche Verantwortung für Frauen, die sie nicht als ihren Besitz betrachten. Die 'befreite' Frau ist großartig, bis sie schwanger wird oder emotionale oder finanzielle Unterstützung braucht - um dann festzustellen, daß sie in einem ganz anderen Sinne frei ist, als sie dachte, eher so wie das Freibier am St. Patrick's Tag". (Love is just a four letter word, in: Hip Culture, Time Change Press, 1971, S.33ff.

(23) Der Slogan "do your own thing" meinte ursprünglich die Suche nach individuellen Aus-

drucksmöglichkeiten. In der Art, sich zu kleiden, in der Veränderung des eigenen Bewußtseins mit Hilfe von Drogen oder Meditation, im Experimentieren mit verschiedenen Sozial- und Verkehrsformen sollte jeder die Freiheit haben, sich in der ihm adäquaten Form zum Ausdruck zu bringen. Gemeint war damit aber genau nicht eine beliebige, vollkommen individualistische Praxis, sondern eine Entwicklung in einem kollektiven, nichtrepressiven Zusammenhang. "Jeder tut, was er will. Keine Regeln, keine Pflichten, keine Obligationen. Anarchistisch in demselben Sinne, wie das Wachstum eines Organismus, der seine eigenen, internen Bedürfnisse hat und sie in einer natürlichen, einfachen Art erfüllt, ohne Zwang" (J.Kornbluth, a.a.O., S.233). In dieses Bild mögen etwas naive Annahmen eingehen über mögliche Konflikte zwischen individuellen Bedürfnissen und einem kollektiven Lebenszusammenhang, deutlich wird jedoch, daß Selbstverwirklichung nicht einfach als isolierter, individueller Trip begriffen wurde, auf den jeder zur eigenen Lust und auf eigenes Risiko geht.

(24) Vgl. Robert Houriet, Getting Back Together, New York 1971, S.7-21

(25) The Port Huron Statement, in: P.Jacobs und S.Landau, Die Neue Linke in den USA, München 1969, S. 151

(26) Auch hier wieder geben wir keine umfassende politische Einschätzung, sondern untersuchen das Selbstverständnis und die Praxis der Weatherpeople auf ihre Konsequenzen für die Lebenspraxis der Mitglieder und der Gruppe. Zur Geschichte und politischen Strategie und Praxis des Weather Undergrounds vgl. Antiimperialistischer Kampf, Resistance USA, Verlag Roter Stern 1975; Harold Jacobs (Hrg.), Weatherman, Ramparts Press 1970; Weather Underground, Prairie Fire, o.O., 1974; Liberated Guardian Collective, Outlaws of America, New York 1971; Kirkpatrick Sale, a.a.O., passim

(27) H.Jacobs, a.a.O., S.453

(28) H.Jacobs, a.a.O., S.454

(29) Das entscheidende Ereignis für die weitgehende Entmischung dieser beiden Momente der Bewegung waren die Demonstrationen während des Parteitags der Demokratischen Partei in Chicago 1968. Es herrschte nach den Ereignissen in Chicago weitreichende Übereinstimmung darüber, daß die Phase des gewaltlosen Massenprotests vorüber sei. Die Weatherpeople zogen daraus die Konsequenz, daß die Strategie sein müsse, diese Aktionsform auf eine neue Ebene offensiver gewaltsamer Konfrontation mit dem staatlichen Gewaltapparat zu heben. Der praktische Versuch in den "Days of Rage" im Oktober 1969 scheiterte weitgehend. Die community people zogen die Konsequenz, daß Protest sinnlos, offener Widerstand selbstmörderisch sei und daß man vielleicht ganz und gar aus dieser ganzen Scheiße ausdroppen und anfangen müsse, eine eigene community aufzubauen.

(30) Eine wichtige Ausnahme bildet das Kommuniqué Nr.7, New Morning - Changing Weather, das unter dem Eindruck des Todes der drei Weatherpeople Ted Gold, Diana Oughton und Terry Robins bei einer Explosion im März 1970 in einem Haus im Village von New York geschrieben wurde und in eindrucksvoller Weise die Fähigkeit der Weatherpeople demonstriert, Erfahrungen zu machen und zu verarbeiten. "Diese Mitteilung steht nicht im Zusammenhang mit einem Bombenanschlag oder einer speziellen Aktion. Wir richten uns an die Massenbewegung nicht als militärische Führer, sondern als einer der Stämme bei einer Stammesversammlung.... Mit dem Tod von drei Freunden endete unsere militärische Konzeption. Wir haben einige Wochen lang ausführlich miteinander geredet, um neuen Boden unter die Füße zu bekommen und um uns daran zu erinnern, daß der Glaube an die Möglichkeit der Revolution in uns dadurch aufgekommen ist, daß wir die Schulen, die Jobs und die erstarrten Beziehungen, zu denen wir 'erzogen' worden sind, abgelehnt haben. Wir haben uns daran zurückerinnert, wie wir angefangen haben, in Gruppen zu leben, und wie wir gemerkt ha-

ben, daß diese Revolution die Versklavung der Frauen unberührt lassen könnte, wenn Frauen nicht zusammen kämpfen. Und Marihuana und LSD und wenig Geld und das wachsende Bewußtsein von der schwarzen Revolution und des globalen Zusammenhangs, in dem wir leben. Wie wir lernten, uns zu entprogrammieren, die amerikanische Geschichte neu zu lernen. Die erste Demonstration, bei der wir mitliefen, das erste Mal, als wir versuchten, Freunde zu überzeugen. In dieser Zeit haben wir gemerkt, daß wir nicht viel über die Geschichte der anderen wußten - unsere Talente, unsere Interessen, unsere Unterschiede". Aus: Antiimperialistischer Kampf, Resistance USA, a.a.O.

(31) R.Houriet, a.a.O., S.399

(32) Bei einer solchen Zahl kann es sich nur um eine äußerst vage Schätzung handeln. In einer Untersuchung der New York Times (17.12.1970) ist von 2000 Kommunen in 34 Staaten die Rede; Benjamin Zablocki, Autor von "The Joyful Community", Baltimore 1971, spricht in einem Interview mit dem San Francisco Chronicle (17.2.1970) von 3000. Nach R.Houriet, a.a.O., S.8 Fn.

(33) Zur Geschichte von Morningstar West vgl. Ron E.Roberts, The New Communes, a.a.O., S.48ff. und R.Houriet, a.a.O., S.15ff.

(34) Vgl. R.Houriet, Life and Death of a Commune Called Oz, a.a.O.

(35) Für eine soziologisch angeleitete Diskussion der Bedeutung der Außengrenze für communities vgl.R.Moss Kanter, Commitment and Community, a.a.O., S.169ff.

(36) Eine ausführliche und interessante Beschreibung der Handhabung dieses Problems in New Buffalo (Taos, New Mexico) findet sich bei R.Houriet, a.a.O., S.150-194.

(37) Vgl. das Papier der Frauengruppe im Revolutionären Kampf, Frankfurt 1972

(38) K.Kinkade, The First Five Years of Twin Oaks Community. A Walden Two Experiment, New York 1973, S.43

(39) ib., S.65f.

(40) ib., S.170

SCHLUSS

Wir haben die Entstehung der community-Bewegung zum einen aus dem Zerfall des street movement und der Studentenbewegung erklärt, zum anderen versucht, beide, die Bewegung der sechziger Jahre und die community-Bewegung, in die übergreifende amerikanische Tradition kommunaler Selbstorganisation zu stellen. Kurz: wir meinen, daß es sowohl langfristige historische wie kurzfristige Entwicklungen gibt, die in den USA die Ausgangsbedingungen für die neue community-Bewegung konstitutierten. Eine vergleichbare historische Tradition, die die Bewegung der sechziger Jahre hätte aufgreifen können, hat es in Deutschland nicht gegeben. Gleichwohl war auch in der deutschen Bewegung am Anfang diese kommunitäre Dimension expliziter Gegenstand der Diskussion und einiger praktischer Versuche, von denen die Kommune 1 und die Kommune 2 wohl die weiteste Publizität erlangten.

In der K1 war im März 1967 eine Gruppe Berliner SDS-Mitglieder zusammengezogen mit der Intention, die "verschiedenen individuellen Geschichten in einer gemeinsam zu beginnenden Geschichte aufzuheben", ihre gesamte politische, reproduktive und private Lebenspraxis als kollektive zu diskutieren und zu verwirklichen. Die Gruppe entschied sich, vor irgendeiner Praxis nach außen, sich in einer ersten Phase ganz nach innen zu wenden, in weitgehender Isolation erst ihre privaten Schwierigkeiten zu lösen, um dann den Sprung in die Praxis zu tun (1). Die Probleme der einzelnen und der Gruppe wurden in Gruppendiskussionen, in denen vor allem psychoanalytische Erklärungsansätze verwandt wurden, angegangen. Dieser Versuch scheiterte weitgehend (aus Gründen, die wir hier nicht weiter diskutieren wollen): in der Intensität und oft inquisitorischen Atmosphäre, mit der die Genossen daran gingen, ihre alltäglichen Verkehrsformen umzukrempeln, entstanden zwar kollektive, aber deswegen vom einzelnen nicht weniger repressiv als sein eigenes Über-Ich erfahrene normative Strukturen, wie z.B. die kategorische Forderung, daß alle Zweierbeziehungen aufgelöst werden müssen.

Der Abbruch dieser Phase relativer Selbstisolation war dann auch weniger Ergebnis einer erfolgreichen Bearbeitung der psychischen Probleme der K1-Kommunarden, sondern hatte vielmehr damit zu tun, daß einzelne den Gruppendruck nicht mehr aushielten und ihn nach außen trugen. Der Plan, den damaligen amerikanischen Vizepräsidenten Humphrey mit Pudding zu beschmeißen, der von Polizei und Presse als Attentatsversuch hochgespielt wurde, Flugblätter zur Urabstimmung der Berliner Studenten, zu der ASTA und SDS aufriefen, über die die K1 sich aber als "demokratische Pflichtübung" lustig machte und zu deren Boykott sie aufrief, und die Flugblätter zu einem Kaufhausbrand in Brüssel ("jenes knisternde Vietnam-Gefühl, dabeizusein und mitzubrennen") konfrontierten die linke wie bürgerliche Öffentlichkeit spektakulär mit der Existenz der K1. Doch so geistreich und lustig die Aktionen waren, die Vermittlung von Alltagsleben und Politik konnten sie für die K1-Genossen nicht leisten.

Die kurze Zeit später gegründete K2 hoffte, an die Erfahrungen der K1 anknüpfend

ein ausgewogeneres Verhältnis zwischen kollektivem Leben und politischer Arbeit herstellen zu können. Während einerseits die Alltagspraxis innerhalb der Gruppe (Reproduktion der Gruppe, gemeinsame Kasse, Planung des Konsums, Führung des Haushalts, Kindererziehung) selbst als politisches Problem begriffen wurde, versuchte die Gruppe andrerseits von Anfang an, sich gemeinsam praktisch-politisch nach außen zu wenden. Das mißlang weitgehend. In der Justizkampagne um die Inhaftierung Fritz Teufels reproduzierten sich in der K2 ganz ähnliche inegalitäre, repressive Strukturen, wie diese sie am SDS kritisiert hatte, das Kollektiv zeigte sich unfähig, sich (auch) über gemeinsame Aktionen zu definieren. Die K2 zog daraus, ähnlich wie die K1 vor ihr, die Konsequenz, die Innenbeziehung der Gruppe zu betonen und die Probleme der Beteiligten und der Gruppe mittels einer Gruppenanalyse anzugehen (2). Diese Wendung betrachten die K2-Genossen retrospektiv als zentralen Grund ihres Scheiterns: "Wir (sind) genau an dem Punkt gescheitert, indem wir als Kollektiv keine nach außen wirksamen gemeinsamen Anstrengungen mehr unternommen haben. Die analytische Situation war im Grunde der einzige Ort der Alternativerfahrung und hier beschränkt, auf die Einseitigkeit der wiederholten Eltern-Kind-Beziehungen, wenn auch mit weniger Angst und ohne Gewalt. Für uns hieß Alternativerfahrung letztlich Kampf mit uns selbst, mit unseren Kindheitsproblemen, und war deshalb keine qualitativ neue Erfahrung. Nach außen war jeder wieder allein, wie sich während der Ostertage deutlich zeigte. Selbst auf den verschiedenen Springerdemonstrationen waren wir nie als Gruppe agierend zusammen. .... Es fehlte ein gemeinsames Probehandeln der Gruppe nach außen, wo wir die neuerworbenen Fähigkeiten im Zusammenwirken mit den anderen hätten kollektivieren können" (3).

Die K1 und K2 waren von kurzer Dauer und zerbrachen neben den internen Schwierigkeiten, die hier nur kurz skizziert worden sind, nicht zuletzt an der feindseligen Rezeption ihrer emanzipativen Praxis in der studentischen Linken. Die deutschen Genossen betrachteten, ähnlich wie zu dieser Zeit die studentische Linke in den USA, die Schwierigkeiten der Genossen in ihrem Alltagsleben nur als Reibungsmomente und leiteten die Berechtigung solcher Experimente wie der K1 und der K2 ausschließlich von daher ab, inwieweit sie durch "die Aufhebung des reinen Freizeitsozialismus Rahmenbedingungen für eine größere politische Effizienz" herstellen (4).

In seiner Kritik bemerkte der Bundesvorstand des SDS weiterhin ganz richtig, "daß die praktische Erfahrung bislang nur zu zeigen vermochte, daß sich in der Kohorte 'Kommune 1' die persönlichen Schwierigkeiten nur noch verschärften" (5). Die Erfahrungen, die die K1 und K2-Genossen durch ihre größere Sensibilität für ihre eigenen und die Probleme der Gruppe aufgrund ihres kollektiven Lebenskontextes machten, und der Versuch ihrer Bearbeitung wurden schlicht mit "psychoanalytischer Laienspielgruppe" pauschal denunziert, und Rudi Dutschke empfahl den "Kommunebrüdern" väterlich, sich doch wieder "auf politische Zielpunkte nach außen einzustellen", denn dann "hätten sie es nicht mehr nötig, den eigenen Mief als den Nabel der politischen Arbeit in Westberlin miß-

zuverstehen" (6).
Mit dem Scheitern der K1 und K2 verschwanden auf der Linken die schwachen, praktischen Ansätze einer Verbindung von persönlicher Geschichte und politischer Praxis. Sie lösten sich auf in die sogenannte "Emanzipationsdebatte". Diese hat einen Vorläufer in der theologisch inspirierten Rezeption der Marxschen Frühschriften in den fünfziger Jahren ("Marxismusstudien"), und in der Tat nahm sie nach der Studentenbewegung wieder etwas Protestantisches an, wieder trat Angst an den Anfang der politischen Reflexion (7).
Praktische Ansätze einer kommunitären Praxis dagegen haben sich in den letzten Jahren naturwüchsig und gleichsam von unten her, aus den täglichen Problemen der Genossen herausgebildet, ohne in den Diskussionen und in den Köpfen der Beteiligten die explizite Bedeutung zu haben, die der politischen Organisationsfrage im engeren Sinne zugeschrieben wird. Dieses bisher nur in Ansätzen reflektierte Hin- und Herflippen zwischen politischer Organisation und Organisation des Alltags läßt sich an zwei Entwicklungen aus der letzten Zeit exemplarisch verdeutlichen.
In der Zeit der drohenden Räumung des Häuserblocks Schumannstr./Bockenheimer Landstr. in Frankfurt, Ende 1973/Anfang 1974, wurde im Erdgeschoß eines der Häuser ein "Mieterzentrum" eingerichtet. Hier sollte Rechtshilfe geleistet werden, innerhalb der Frankfurter Linken, aber auch darüber hinaus Öffentlichkeit hergestellt werden über das, was läuft, was ansteht, etc. Das Interesse an den Ereignissen in Frankfurt war groß und der Zulauf, den das Zentrum hatte, auch. Die wenigsten jedoch waren in den Büroräumen im Erdgeschoß anzutreffen, der Strom der Besucher fand seinen Weg untrüglich in eines der oberen Stockwerke, in die besetzten Wohnungen. Das Interesse der Genossen galt nicht so sehr allgemeinen politischen oder juristischen Informationen über den Stand der Kämpfe, sondern spannend war, wie die Genossen in den besetzten Häusern ihre Wohnungen und ihr Leben einrichteten, wie sie ihren Alltag und ihre politische Existenz als Häuserbesetzer und -kämpfer verknüpften. Dieses Interesse an der politischen Alltagspraxis der Hausbesetzer bahnte sich bisweilen einen Weg in die laufenden Strategie- und Militanzdiskussionen, insgesamt blieb aber dieser ganze Bereich Privatproblem der Wohnungen bzw. der einzelnen.
Ähnlich unvermittelt nebeneinander stehen Fragen der politischen Organisation und der Organisation des Alltags der Genossen in der zur Zeit, Anfang 1975, wieder einmal stattfindenden Diskussion der Frankfurter Spontilinken über ein sozialistisches Zentrum. In den mehr theoretisch gerichteten Diskussionsbeiträgen wird die ganze Organisationsdebatte in ihrer historischen und aktuellen Dimension aufgerollt, werden Fragen der demokratisierenden, integrativen, zentralisierenden Funktionen eines so oder so gearteten Zentrums für die Linke erörtert. Abenteuerlich wird es, wenn die Genossen darstellen, was in einem solchen Zentrum konkret laufen soll. Billige Mittagsspeisungen für Arbeitslose stehen da unvermittelt neben Diskussions- und Organisationstreffen der erweiterten Linken, neben einer Kneipe für die linke scene, Bibliothek, Rechtsberatung, etc. Fragen der Organisation des Alltags, der Reproduktion revolutionärer Arbeitskraft

drängen sich, eher unreflektiert, immer wieder ein Stück weit in die Diskussion um revolutionäre Arbeit, um dann von einer hochentwickelten politischen Theorie wieder verdrängt zu werden. In aller Regel trägt diese den Sieg davon über ein vorsichtig tastendes utopisches Bewußtsein, das die im gesamtgesellschaftlichen oder globalen Maßstab organisierte revolutionäre Vorstellungswelt lebensgeschichtlich bedeutsam und emotional verbindlich zu machen sucht.
Eine ähnliche Entwicklung des Eindringens der Alltagspraxis der Genossen in die Sphäre revolutionärer Politik ist in den linken Wohngemeinschaften zu beobachten. Die anfängliche Intention, die politische Kommunikation in die Alltagspraxis und die individuellen Lebenszusammenhänge der Genossen zu verlängern, hat sich als unzureichend erwiesen. Kommunikation kann die Isolierung nicht zureichend aufheben, solange die materielle Reproduktion und ihre dauernde Sicherung durch einen Beruf oder Job ein zwar diskutiertes, aber letztendlich doch individuelles Problem bleibt. Bei den Studenten ist es neben der dauernden Finanzkrise und der allgemeinen Statusproblematik vor allem das Studium selbst mit seinen praktischen Inkonsistenzen, Konkurrenzmechanismen, Prüfungszwängen, usw. und die Frage der beruflichen Perspektive, wodurch individuelle Strategien, die zur Reproduktion sexueller Besitzansprüche, Anerkennungswünsche usw. beitragen und immer wieder Egotrips hervorrufen, erzwungen werden.
Unter dem Eindruck der politisch desozialisierenden Folgen der individuellen Existenzsicherung und angesichts der Tatsache, daß in der Folge einer steigenden Welle von Berufsverboten viele Genossen aus ihrer Berufsbahn rausfliegen oder erst gar nicht eingestellt werden, haben inzwischen auch in der Bundesrepublik eine Reihe von Gruppen angefangen, die Frage der materiellen Reproduktion und ihrer dauernden Sicherung durch einen Beruf oder Jobs kollektiv zu diskutieren und zu planen. Dabei geht es um eine gemeinsame Berufspraxis innerhalb bestehender Institutionen, soweit das noch möglich ist, wie durch den Aufbau eigener Gegeninstitutionen. Die praktischen Realisierungsmöglichkeiten und Schwierigkeiten solcher Projekte sind unterschiedlich, sie wachsen gleichsam proportional mit der sozialen Nähe zu den Zentren der Kapitalverwertung.

Nicht zufällig ist in den USA bisher die konsequenteste Organisationsform der community die Landkommune. Das Land ist, was sich auf der anderen Seite freilich zur Ideologiebildung, allen Arten von Mystizismen usw. anbietet, als Umwelt und landwirtschaftliche Arbeit als produktives Realitätsverhältnis von Vorteil, wenn das Programm der Aufhebung von Isolation, Konkurrenz, Angst, Autorität usw. radikal verwirklicht werden soll. Denn nur die überschaubare und nach außen einigermaßen geschützte Gruppe, die community als "extended family", ermöglicht die Konzentration der Individuen aufeinander, die notwendig ist, um ein stabiles in-group-Bewußtsein, das jedem einzelnen maximales Vertrauen und Sicherheit für den experimentierenden Umgang mit seinen Ängsten und denen der anderen Gruppenmitglieder geben kann, zu erzielen.
Hier hat nun aber auch ein Grundbestandteil jeder kommunistischen Utopie, die Aufhebung des Gegensatzes von Stadt und Land, seinen Sinn, freilich auch in

der durch die kapitalistischen Verhältnisse erzwungenen einseitigen Form. Wie der kapitalistische Arbeitsprozeß und die bürgerliche (und proletarische) Familie zurecht als "Terrorzusammenhänge" beschrieben werden können, so auch die Stadt. Es kommt hinzu - und hier liegt auch einer der Gründe dafür, daß es Landkommunen in Europa und speziell in Deutschland noch nicht massenhaft gibt -, daß das Leben in den amerikanischen Großstädten so unerträglich (und in den Kleinstädten so stumpfsinnig) ist, daß selbst die Flucht aufs Land oder gar in die Wälder von Britisch Kolumbien noch verständlich erscheint. Wie sehr der Kapitalismus die Beziehungen der Menschen zueinander zerstören kann, wieviel Isolation, Angst, Aggressivität und sinnlose Ersatzformen des Verkehrs zwischen den Individuen er erzeugen kann, so daß auch noch die elementarsten Existenzsicherheiten in Frage gestellt sind, läßt sich schon bei oberflächlicher Beobachtung einer US-amerikanischen Straßenszene ermessen: Großstädte in Westeuropa, zumal in Deutschland, erscheinen dagegen sozusagen wie eine Kleinstadtidylle aus dem 19. Jahrhundert, wie wohlgeordnete und funktionierende Gemeinwesen von Bürgern, die in ihrer Mehrheit in evangelischen Pfarrhäusern groß geworden sind. Was wir mit dem Begriff Stadt im Sinne von "civitas" immer noch vielleicht verbinden können, wenn wir auf die unterste Ebene unserer bürgerlichen Ordnungsvorstellungen von gewaltlosem Verkehr, Recht und Moral zurückgehen, gilt für solche monströsen urbanen Regionen wie New York, Los Angeles oder Chicago, auch für große Teile der Mittelklasse, nicht mehr. So ist für viele die community auf dem Land ein Fluchtpunkt, die Hoffnung, dem Alptraum "the city" zu entkommen. Umso mehr sind es ganz elementare Forderungen nach Sicherheit, Fürsorge, Abwesenheit von Gewalt und Betrug, die in diesen Fällen an die community gestellt werden und die Entwicklung von politischen Außenbeziehungen, das Denken in Kategorien der Gesellschaft und nicht nur der community, erschweren.

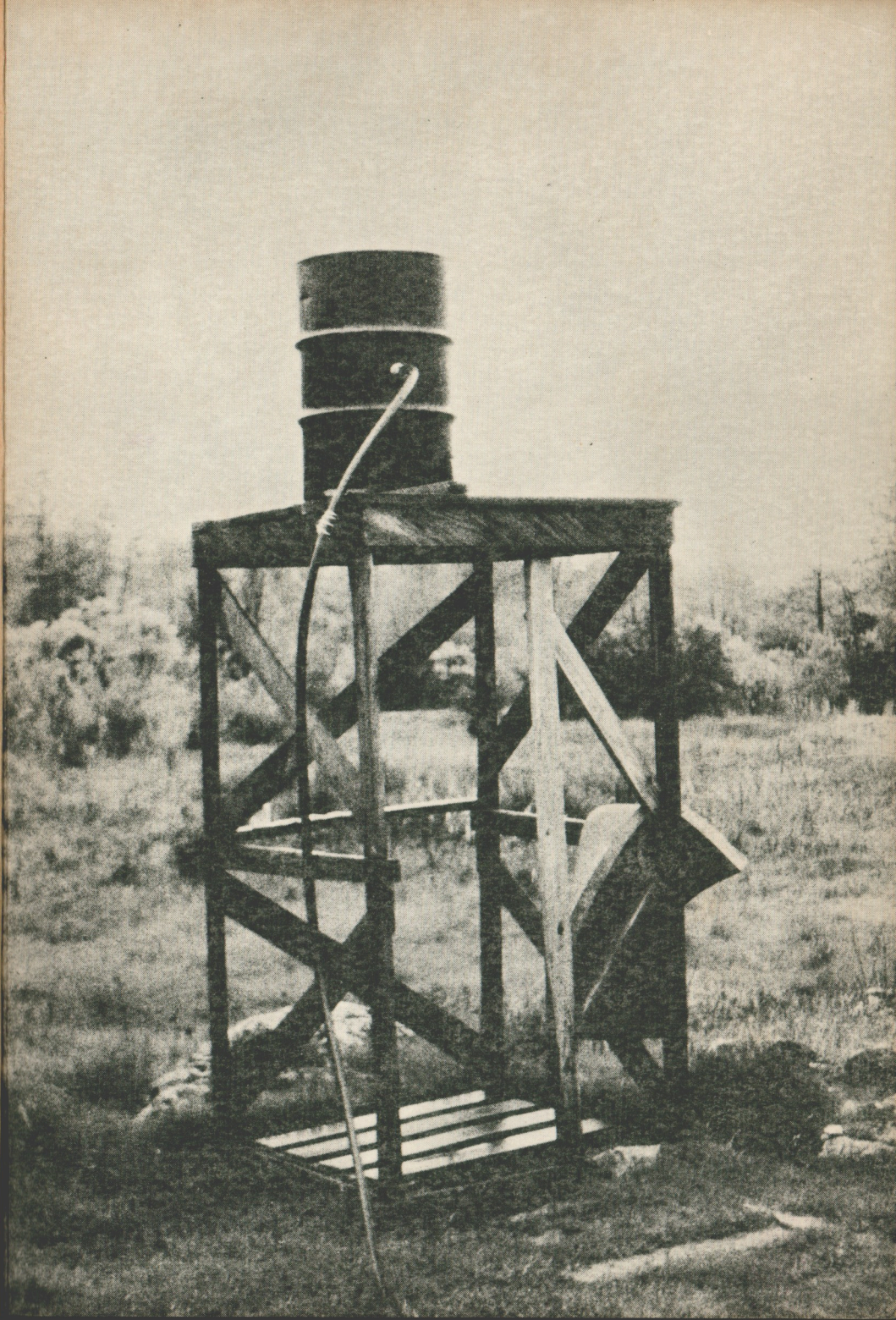
Die Dynamik der politischen Arbeit in der parteiunabhängigen Linken auch in der BRD enthält durchaus die Logik der Kommune bis zur konkreten Organisationsform der community. Jenseits der verbalen Beschwörungen der Politisierung des gesamten "Lebenszusammenhangs" scheinen sich in der letzten Zeit, in erster Linie unter dem Druck des - erstmal bürgerlich gestellten - Reproduktionsproblems der durch die Bewegung politisierten Schüler und Studenten, die inzwischen berufstätig geworden sind oder es hätten werden müssen, schwache Ansätze dazu herauszubilden, über deren politische Dignitität sich aber alle noch eher im Zweifel sind.

Theoretisch wird diese sich auch schwerlich ermitteln lassen. Der subjektive Radikalismus, der in einer revolutionären Politik liegt, die in allen ihren Elementen Entsprechungen in der gegensozialisatorischen Veränderung der Lebenspraxis der Revolutionäre sucht, stellt weniger Anforderungen an theoretische Klärungsprozesse oder an die moralische Selbstdisziplinierung zu ihrer Ausführung, sondern richtet sich an die Bereitschaft, die ganze Existenz unter das Risiko einer emanzipatorischen Strategie zu stellen - die Utopie zu organisieren.

Anmerkungen:

(1) In dem "Zirkular über unsere bisherige Entwicklung" formulierte sie: "Innerhalb der Gruppe muß Gewalt in jeder Form ausgerottet werden. Nur in der Isolation gibt es Zusammenhang. Warum reden wir über die große Koalition zwischen SPD und CDU, die uns einen Scheißdreck angeht, warum reden wir nicht über unsere persönlichen Schwierigkeiten. Die Isolation wird in der Kommune nur aufgehoben, indem man die Isolation vorantreibt, nicht teilhat an der Macht. Gerade das Zusammenwohnen durchbricht die Gemütlichkeit, macht die Isolation vollkommen.... Das Teekochen wird zum Problem im Zusammenleben, über das geredet werden muß".
(2) Vgl. Kommune 2, Versuch der Revolutionierung des bürgerlichen Individuums, Köln 1971, Kap. 7, "Ausweg in die Gruppenanalyse".
(3) Kommune 2, a.a.O., S.283f.
(4) SDS Korrespondenz Nr.6, Mai 1967, S.6
(5) a.a.O., S.5
(6) Im Oberbaumblatt Nr. 3 vom 23.6.67
(7) Vgl.z.B. "Fluchtversuche" der Gießener Autoren Götz Eisenberg und Wolfgang Thiel, und D.Duhm, Angst im Kapitalismus, Lampertheim 1972

Paul Buhle
Marxismus in den USA
Merve Verlag Berlin



Zu diesem Band:

Die Autoren vertreten die These, daß die Organisationsformen der amerikanischen Neuen Linken gerade deshalb für die BRD relevant sind, weil sie die Antwort auf die geschichtlich neuen Erscheinungsformen eines Kapitalismus sind, der die Traditionen der westeuropäischen Arbeiterbewegung gebrochen hat. Die Chance einer revolutionspraktisch tragfähigen sozialistischen Strategie liegt im Aufbau einer Gegengewalt, die sich aus ihrer bloß kulturellen Bestimmtheit löst, d.h. die ökonomische Reproduktion in den politischen Lebenszusammenhang integriert und so eine reale Möglichkeit eröffnet, "zu einer politischen, gegen das Kapital gerichteten Produktivkraft zu werden".

Zu den Autoren:

B. Leineweber: geboren 1943; Studium der Philosophie und Soziologie in Frankfurt ab 1966; Mitglied des SDS; arbeitet zur Zeit am Sozialwissenschaftlichen Seminar der TU Hannover.

K.-L. Schibel: geboren 1945; Studium der Soziologie von 1965 bis 1970 in Tübingen, Frankfurt und New York; Aufenthalt in den USA von 1968 bis 1970; die letzten fünf Jahre wissenschaftlicher Bediensteter mit Lehrauftrag im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt. Gegenwärtig arbeitslos.